مقالات

علم الكلام بين التقليد وضرورة التجديد

د. محمد محمد محمد عيسى
كلية الدعوة الإسلامية - جامعة الأزهر

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد...

من سنة الله في كونه أن الحياة متحركة ومتطورة، فهي دائمة الشباب مستمرة النمو، تنتقل من طور إلى طور، ومن لون إلى لون لا تعرف الركود أو الجمود، ولا تصاب بالهرم والتعطل، ولا يسايرها في رحلتها الطويلة إلا دين حافل بالحركة والنشاط، لا يتخلف عن ركب الحياة، ولا يعجز عن مسايرته ومواكبته ولا تقصر عنه خطواته ولا تنفد حيويته ونشاطه.

وليس هذا الدين إلا الإسلام، فهو دين حي ورسالة خالدة، إنه حي كالحياة نفسها، وخالد كخلود الحقائق الطبيعية ونواميس الحياة.

إن هذا الدين - وإن كان مؤسساً على عقائد ثابتة، وحقائق خالدة - زاخر بالحياة فهو حافل بالنشاط، والصلاحية الدائمة للتطبيق، له من الحيوية معين لا ينضب ومادة لا تنفد، ومن ثم كان من خصائصه دون سواه من الأديان أن تشريعاته تستجيب لهذه السنة من سنن الله في كونه، سنة التنوع في المكان، والتغير في الزمان، سنة التجديد والتطوير دون أن يؤثر ذلك على الهوية الثقافية والحضارية التي تتميز بها الأمة الإسلامية، بل إنه يثريها ويحميها، ويؤكد ذلك شهادة هذه الأمة على غيرها من الأمم، وأنها بحق خير أمة أخرجت للناس.

ولقد أدت الظروف التاريخية والاجتماعية التي عاشها المجتمع الإسلامي إلى نشأة مجموعة من العلوم التي قصد بها خدمة النص (القرآن والسنة النبوية المطهرة) بطريق مباشر أو غير مباشر، ويأتي علم الكلام في مقدمة هذه العلوم، وربما كان

أسبق في تاريخ نشأته من كثير منها. فيرتبط في نشأته بموقف تاريخي معين وظروف تاريخية عاشتها الأمة في النصف الأول من القرن الأول الهجري.

كما ضم المجتمع المسلم طوائف وديانات كالفرس واليهود والنصارى وما أثاروه من تشكيك، ثم حدث أن عرف المسلمون الكتب المترجمة بما حوته من مصطلحات وتشكيكات تتصل بمسائل العقيدة. كل ذلك أوجد جواً جديداً واقتضى بياناً وتوضيحاً لبعض المسائل التي أثيرت.

وخطا علم الكلام خطوات مباركة في أداء رسالته التي من أجلها أوجد وتميز بين العلوم الإسلامية.

فقد نشأ ناهضاً ثم تكونت مدارسه وانتشرت ثم اختلطت الفلسفة به فأحالته شيئاً آخر بل أسلمته إلى جمود وتوقع. ولم يقو أصحابه على إبداع فكر جديد يواجه العصر ومستجداته، بل ظلوا في إطار البحوث التقليدية وبنفس النمط التي أثيرت به في كتب الأسلاف. التي لم تستطع مواجهة تحديات الحضارة الحديثة. وما تمرزه من فلسفات وأيدلوجيات تهاجم الإسلام. وتحاول جاهدة أن توقف مسيرته الحضارية. فكان لابد من إنهاض هذا العلم بتجديده، وبخاصة أنه في مرحلة الجمود هذه ظهرت حركات إصلاحية كانت بداية الهزة العنيفة التي أصابت هذا العلم لإيقاظه وإنهاضه.

وفي هذا السياق وددت أن أشارك ببحث متواضع في مسيرة إحياء التراث الديني الذي يمثل خطوة في سبيل تحقيق خصائص الرسالة الإسلامية فأسميته :

«علم الكلام بين التقليد وضرورة التجديد».

ويشتمل على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة :

المبحث الأول : علم الكلام (مفهومه - نشأته - تطوره).

المبحث الثاني : علم الكلام بين المؤيدين والمعارضين.

المبحث الثالث : مفهوم التجديد ومبرراته لعلم الكلام.

المبحث الرابع : منطلقات ومعالم التجديد لعلم الكلام المعاصر.

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

علم الكلام

مفهومه - نشأته - تطوره

أولا : تعريفه :

لعلماء الإسلام في تعريف علم الكلام عبارات متباينة، كثيراً ما تدل على اختلاف وجهات نظرهم إلى هذا العلم، وسأعرض فيما يلي أهم هذه التعريفات بإيجاز:

تعريف الإيجي : عرّفه بقوله بأنه «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد، ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل. وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد - ﷺ - فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام»[1].

وعرفه ابن خلدون بقوله : «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة»[2].

وعرفه الفارابي بقوله : «علم الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»[3].

ويعرفه الشيخ / محمد عبده بقوله: «علم الكلام هو علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن تثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم وما يمتنع أن يلحق بهم»[١].

ويتضح من هذه التعريفات أن المتكلم يبدأ من مسلمات عقائدية مقررة وضعها الشارع وهو لا يقدح في صدقها بل يؤمن بها إيماناً كاملاً، وينحصر دوره في الدفاع عنها بالأدلة العقلية والرد على مخالفيها ودحض شبهاتهم حولها»[٢].

وقد لخص أحمد أمين الآراء المختلفة التي وردت في سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم فقال: «سمي هذا العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم الكلام، وسميَ المشتغلون به بالمتكلمين. وقد اختلفوا في سبب التسمية. فقال بعضهم: إنه سمي علم الكلام: لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله تعالى وخلق القرآن، فسمي العلم كله بأهم مسألة فيه، أو لأن مبناه كلام صرف في المناظرات على العقائد وليس يرجع إلى عمل، أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه، أو لأنه في طرق استدلاله على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبيينه مسالك الحجة في الفلسفة، فوضع الأول اسم مرادف للثاني، فسمي كلاماً مقابلة لكلمة منطق»[٣].

ويذهب الشهرستاني إلى أن المعتزلة أول من أطلق هذا الاسم على هذا العلم فيقول: «ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام»[٤].

وإن الباحث في أسماء علم الكلام يجد أن له أسماء أخرى غير اسم علم الكلام منها: علم أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات، والفقه الأكبر، ويسمى عند البعض بأنه علم العقيدة، ولكنه اشتهر بعلم الكلام والتوحيد.

وليس الغرض من هذا العلم هو مجرد الإيمان، ولكن بالإضافة إلى هذا التمكين من الأدلة التي تحمي العقيدة من الزيغ، وتدفع عنها شبهات الملحدين والمارقين، فهو علم يثبت العقيدة ويذود عنها بالأدلة السمعية والبراهين العقلية.

نشأته وتطوره :

هل نشأة علم الكلام إسلامية خالصة، أو أن لهذه النشأة أسباباً مختلفة بعضها إسلامي، وبعضها الآخر غير إسلامي؟

«إن كل الذين تناولوا تاريخ هذا العلم بالبحث والدراسة يتفقون بوجه عام على أن نشأة الكلام في الإسلام لم تكن نتيجة سبب بعينه، وإنما هي نتيجة أسباب متضامنة، وعوامل متضافرة اقتضت وجوده على الصورة التي نراه عليها في تاريخ الفكر الإسلامي»[١].

وقبل الحديث عن أسباب نشأة علم الكلام أود أن ألفت النظر إلى أن هذا العلم لم يبدأ مع ظهور الإسلام، لأن نور النبوة قد سطع على المؤمنين وأزال ظلمات الشكوك والأوهام، فكان القرآن واضحاً في عرض العقيدة الإسلامية ولم يترك منها شيئاً لعقول الناس، وجاء القرآن الكريم بقوله: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ سورة المائدة: الآية ٣.

وإذا كان الإسلام قد أثبت في عقيدته المبادئ

والأسس التي يرتضيها، فإنه قد عارض بها عقائد كانت قائمة، فثار أهلها إلى مناقشته ومجادلته، فكان يجيبهم عن شبههم بما يزيلها، ويستثير عواطفهم إلى طبيعتهم وفطرتهم النقية التي فطرهم الله عليها، فإذا كانوا راغبين في الحق أوصلهم بهذا النقاش الهادئ الرفيق إليه.

وإن كان قصدهم التعنت والمماراة بالباطل انصرف عنهم بعد أن يبين لهم الحق وينذرهم عاقبة المماراة بغير حق، ثم لا يمد لهم في حبل الجدل، حرصاً على الحق من أن يمتهن، وعلى ألفة الجماعة من أن تتفرق، وحتى لا يثير عواطف العصبية التي تجعل الناس تنفر من الحق، بدلاً من أن تتقرب إليه وتتعرف عليه، ودخل الناس بذلك في دين الله أفواجاً، حريصين على الألفة، بعيدين عن دواعي الشقاق والفرقة، وملاحظين لقوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ سورة الأنعام: الآية ١٥٩، فتلقوا التعاليم الدينية بقبول حسن، وسارعوا إلى تعلمها ومعرفتها، وكلما جد بينهم أمر رجعوا في حقه إلى الله وإلى الرسول -ﷺ- فلم يقع بينهم خلاف يذكر.

يقول ابن عباس -رضي الله عنه-: «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب رسول الله -ﷺ- ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض -ﷺ- كلهن في القرآن: يسألونك عن المحيض، ويسألونك عن الشهر الحرام، ويسألونك عن اليتامى...... ما كانوا يسألونه إلا عما ينفعهم»[٤].

ويقول ابن القيم: «وقد تنازع الصحابة -رضي الله عنهم- في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال»[٥].

ويعلل صاحب مفتاح دار السعادة موقف الصحابة هذا فيقول: «إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا في زمن النبي -ﷺ- على عقيدة واحدة، لأنهم أدركوا زمان الوحي وشرف صحبة صاحبه، وأزال عنهم ظلمة الشكوك والأوهام»[٦] حتى انتقل الرسول -ﷺ- إلى الرفيق الأعلى، واختلفوا فيمن يخلفه على المسلمين خلافاً لم يطل، بل انتهى باستخلاف أبي بكر -رضي الله عنه-.

ولم يكن هذا الخلاف في مبدأ أو عقيدة، وإنما في مسألة فرعية تتعلق بمصلحة عامة من مصالح المسلمين، ومثل هذه الخلافات في المسائل الفرعية لا تورث بغضا ولا عداوة ولا كراهية، ولا تسبب فرقة في العقيدة، ولا بأس بمثل هذه الخلافات ولا ضرر منها، بل لابد وأن يحدث مثلها، وأن نضطر إليها فيما بيننا، أو في مجادلة خصومنا، أو أعداء ديننا، دون التمادي أو اللحاح فيها.

وإذا كان قد روي أن هنالك من تحدث في القدر في عصر البعثة، وأن الرسول -ﷺ- قد نهى عن ذلك، كما ورد في سنن الترمذي، محذراً المسلمين من ضرب كتاب الله بعضه ببعض، ومشيراً إلى أن هذا الصنيع أهلك من كان قبلهم، فإن هذه الظاهرة كانت في نطاق محدود، ولعلها كانت مرة واحدة، ومن هنا لم يكن لها تأثير في الاتجاه العام الذي حكم المسلمين في فهم عقيدتهم، والعمل بما جاء به دستورهم الخالد، وهو اتجاه يتمثل في الاهتمام بالأحكام العملية وعدم الخوض فيما لا يجدي من المسائل الكلامية.

روي عن عبد الله بن معاوية الجمحي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «خرج علينا رسول الله -ﷺ- ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه، حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم، وإنما هلك من

كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه».

ولقد ظل الأمر كذلك بعد وفاة الرسول -ﷺ- في عهد أبي بكر ثم في عهد عمر. وصدر من خلافة عثمان -رضي الله عنه- حتى ثارت الفتنة وقتل عثمان -رضي الله عنه- مظلوماً، وتفرق المسلمون بعده بين مؤيد لعلي - كرم الله وجهه - ومؤيد لمعاوية رضي الله عنه- وتدخل السيف ليحسم النزاع بين الطرفين.

وبدأت تظهر الفرق السياسية التي تتحيز فيها كل فرقة إلى جانب، أو تقف موقف الحياد، تبعاً لرأيها السياسي فيمن يستحق الخلافة.

ولما كان الدين في عنفوانه، وكان يصبغ كل شيء في المجتمع بصبغته، فإن كل فرقة حاولت أن تتخذ لموقفها سنداً دينياً، فتصوغه صياغة دينية، وتؤيده بالبراهين الدينية، رغبة في اجتذاب جماهير المسلمين لها.

وهكذا نشأت فرقة الشيعة التي تؤيد حق علي وآله في الخلافة. ونشأت الخوارج التي كانت ترمي علياً ومعاوية ومن قبل التحكيم بينهما بالكفر، وأسسوا مبدأهم في أن مرتكب الكبيرة كافر، وتطرق البحث إلى حقيقة الإيمان والإسلام وما يخرج منهما إلى الكفر.

كما نشأت فرقة أخرى لم تقبل ان تتدخل بالحكم عليهم بالكفر أو عدمه قائلين بإرجاء الأمر وتفويضه لله، وأسسوا على ذلك مبدأهم في أنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وبدأ أناس يتعللون بأن كل شيء إنما هو بقدر، وأنه لابد من الإيمان بالقدر خيره وشره. فقام آخرون يواجهون ما تؤدي إليه هذه الطريقة من تثبيط الهمم عن مواجهة الظلم والظلمة، فنادوا بأن القدر لا شأن له بما يقع على الناس من مظالم، وما يرتكبه الظلمة من آثام، وأنه لابد أن يتحمل كل مسؤول جنايته، وغالوا في ذلك كما غالى خصومهم، وأسسوا مبدأهم القائل بأنه لا قدر وأن الأمر أنف (أي مستأنف).

كل ذلك وتيار الحياة الإسلامي العام يسير كما هو بعلمائه المخلصين، الذين لم يجرفهم تيار من هذه التيارات، والذين كانوا يتصدون لإرشاد الناس وتعليمهم، وكان من أعلامهم الحسن البصري الذي كان يجلس ليعلم الناس في مسجد البصرة أمور دينهم، وما فيه صلاح أحوالهم.

وجاء يوماً رجل يسأل عن رأيه في هؤلاء الذين اختلفوا فيما بينهم قائلاً: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟

فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء وكان تلميذاً في حلقته: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما ذهب إليه، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، ثم انضم إليه بعد ذلك عمرو بن عبيد فكان في ذلك بداية مذهب المعتزلة.

وظلت الخلافات تكثر وتتشعب، ويحاول كل فريق أن يستنصر لرأيه بالحجج والبراهين، فتظهر مسائل جديدة تحتاج إلى أحكام جديدة وبراهين جديدة.

ثم انتشر الاحتكاك العميق بأرباب الأديان والمذاهب الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية

ومجوسية. واضطر المتكلمون إلى مجاراتهم في أسلوبهم ومناهجهم الجدلية. فأثاروا مشاكل وشبهاً جعلتهم في نهاية الأمر يختلفون فيما بينهم، ويبتدعون أقوالاً ومذاهب شتى. ولو سار الأمر سيرته الأولى في مجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، مع عدم الاسترسال في هذا الجدال إلا بمقدار ما يظهر الحق ثم الإعراض بعد ذلك قائلين بما ينصح به القرآن الكريم في مثل هذه الأحوال **﴿وإنْ جادلُوك فقُل اللهُ أعْلمُ بما تعْملُون * اللهُ يحْكُمُ بيْنكُمْ يوْم القيامة فيما كُنْتُمْ فيه تخْتلفُون﴾** سورة الحج الآيتان ٦٨- ٦٩، وقوله، **﴿فإنْ حاجُوك فقُلْ أسْلمْتُ وجْهي لله ومن اتبعن﴾** سورة آل عمران الآية ٢٠، لما تفرقت الأمة إلى هذا الكم من الفرق الكلامية التي لا تكاد أن تستقر معاً على رأي واحد.

ولقد ظهر بعد ذلك أبو الحسن الأشعري الذي حاول أن يرتق هذا الفتق الواسع ويجبر هذا الشرخ العميق، بالعودة إلى النص كفعل الأوائل، مع إعطاء العقل فرجة يبحث فيها، في حدود النصوص الدينية، ودونت بذلك كتب الكلام على مذهب الأشعري، وسميت فرقة الأشاعرة والماتريدية بأهل السنة والجماعة.

وظهر كثير من ائمة الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والأستاذ أبي إسحق الاسفراييني، وأبي بكر بن فورك، وإمام الحرمين عبد الملك بن الجويني وغيرهم

ثم ظهر في الكتب الكلامية - وفي العصور المتأخرة - تأثير المناهج الفلسفية وموضوعاتها، يشاهد ذلك في كتب العقائد المختلفة، كما في كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي، والمقاصد لسعد الدين التفتازاني، والعقائد النسفية لابن معين النسفي، وغيرها[٢].

وأخلص مما تقدم أن أهم عوامل نشأة علم الكلام:

أولاً - الخلاف حول فهم بعض ما ورد في القرآن الكريم من تفاصيل العقائد الإيمانية.

ثانيا : الخلافات السياسية والتي كان لها أثر فعال في إثارة مباحث علم الكلام بين المسلمين.

ثالثا : التقاء المسلمين بأصحاب الديانات والحضارات الأخرى.

إن هذه العوامل الثلاث تضافرت فيما بينها في إثارة الكثير من القضايا العقدية كقضية الأسماء والصفات، وقضية القدر، وعصمة الأنبياء، ودلائل النبوة والإمامة، والحكم على مرتكب الكبيرة والتي كانت محور أبحاث علم الكلام ومؤلفاته.

بالإضافة إلى هذه العوامل الثلاث هنالك عامل رابع كان له أثر كبير في صياغة المنهج وطريقة معالجة تلك القضايا، ذلكم هو التراث اليوناني الذي ترجم ونقل إلى العربية، وكان له أثر كبير في الحركة الكلامية[١]

هذه أهم عوامل نشأة علم الكلام وتطوره، بعضها داخلي، وبعضها الآخر خارجي، ولكن تأثير العوامل الخارجية في تطوير هذا العلم ومنهجه كانت أقوى من العوامل الداخلية، لأنها كانت وسائل غزو فكري حمل المتكلمين على الدفاع عن دينهم، وصد ذلك التيار المناوئ للحضارة الإسلامية، بيد أنهم في دفاعهم اخذوا بما ألقت به تيارات ذلك الغزو من مصطلحات ونظريات في الحياة الفكرية الإسلامية، ثم أولعوا بها فيما ألفوا في علم الكلام فابتعدوا عن أصالته، بل أصبح غريباً غربة كاملة عن الإسلام وطبيعته، فقد طغت عليه الدراسة الفلسفية الجدلية، وتخلى عن المنهج

القرآني في الحديث عن العقيدة. وانتهى به الأمر إلى عدم صلاحيته للعلماء وللعامة.[1]

المبحث الثاني

علم الكلام بين المؤيدين والمعارضين

كانت الغاية من وجود علم الكلام هي بيان الأصول الإيمانية للدين الإسلامي. والذود عن عقائد هذا الدين بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية، في مواجهة الهجمات العنيفة والحملات المسمومة التي شنها الأعداء والخصوم قصداً إلى تشكيك المسلمين في دينهم، وإثارة البلبلة في نفوسهم[2].

تلك غاية علم الكلام، وهي غاية جليلة جديرة بالاعتبار. ولكنه حين استقام علماً، تعقد له الحلقات، وتتصارع فيه الآراء، وتدون فيه الكتب في الحواضر الإسلامية، نشأت فيه فرق ومذاهب تتفاوت قرباً وبعداً من جوهر العقيدة الإسلامية الصافي كما ورد في الكتاب والسنة، واستخدم علماؤه مناهج ليست دائماً على وفاق تام مع أصول النظر الإسلامي وأساليب الاستدلال القرآنية، وتطور الأمر بهذا العلم حتى وجدنا من يغلو من هذه الفرق إلى حد يكاد يخرجه من ملة الإسلام، ومن يسرف في تبني المناهج الدخيلة والآراء الغريبة حتى يخلط الكلام في العقيدة بفلسفات ذات أصول وثنية شرقية أو غربية»[3].

ونتيجة لذلك فقد ظهر في هذا الحومن ينادي بهجر هذا العلم وعدم الاشتغال به. وكان على رأس هؤلاء أهل السلف والحديث. وفي المقابل نجد من يدافع عنه وينادي بالاشتغال به.

وفيما يلي أعرض آراء كل من المؤيدين والمعارضين لعلم الكلام، مع بيان الاعتراضات الموجهة إليه.

أولا : موقف المؤيدين :

من الطبيعي أن يكون علماء الكلام وهم الجبهة التي تناصر هذا العلم، وتستميت في الدفاع عنه، وتقف بحسم في وجه خصومه، ومن يطالع آراءهم في علم الكلام وطرقه في الاستدلال، ودوره في الدفاع عن العقيدة سوف يتبين له أنهم يرفعونه إلى منزلة يعلو فيها على سائر العلوم الشرعية.

يقول الإمام الفخر الرازي في مفاتيح الغيب: «إن علم الكلام أفضل المعارف الدينية، وأشرف العلوم الشرعية. لأنه يتعلق بأشرف المعلومات، وهي ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، كما أنه أساس غيره من العلوم الدينية ورأسها ورئيسها، فإنه ما لم يثبت وجود صانع مختار لم يثبت شيء منها كذلك فإن الحاجة إليه أشد، وبراهينه أقوى. كما أن ضد علم الأصول هو الكفر والبدعة، وهما من أخس الأشياء، فوجب أن يكون أشرف الأشياء»[4]

أما الإمام أبو حنيفة الذي صرف همته إلى مسائل الفقه دون مسائل الكلام، ودعا إلى عدم الاشتغال بعلم الكلام، فإنه قد أجاز لبعض أصحابه الاشتغال بعلم الكلام للرد على المبتدعة في عصره، ولقد كان الإمام نفسه يناظر في قضايا العقيدة حين يكون ذلك واجباً شرعياً. فأما ما نهى عنه أصحابه من الجدل، فهو الذي يرجو مقترفه أن يخطئ صاحبه لا لأن الحق معه، ولكن ليتحقق إخفاقه، ويحكم عليه بالكفر أو الفسق أو العصيان»[5].

كذلك فقد دعا العز بن عبد السلام إلى الاشتغال بعلم الكلام، إذ يقول: «زعم أن المتكلمين في ذلك على باطل خطأ: لأنه منعٌ لأهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن لأهل الحق أن ينكروا المنكر، ويردّوا على أهل الباطل أقوالهم وبدعهم، فكيف يكون مخطئاً من أنكر المنكر ودعا

إلى المعروف. ولم يزل سلف الأمة ينكرون على أهل البدع. وينصتون إلى الحق في ذلك كما في مسائل القدر والإرجاء. وخلق القرآن ونفي الصفات وغير ذلك. ولو جاءنا واحد وقال: أنا متحير في إثبات ذلك أو نفيه. فهل نقول له حينئذ: لا تسأل عن هذا. وأن سؤالك عنه بدعة. ونأمره أن يبقى على شكه وتردده في ذلك. ولا نبين له الحق من الباطل. والخطأ من الصواب: لأن الكلام في ذلك بدعة؟ كلا. وهذا باب لو فتح لأضل أهل الإسلام. وارتفعت الأحكام. وكيف لا يكون ذلك من الدين وقد تكلمت فيه طوائف المسلمين» (..).

ومما يدل على أهمية علم الكلام أن بعض من نهوا عن الاشتغال به. قد خاضوا فيه. وتكلموا في مسائله. وصنفوا في ذلك. وأشهر هؤلاء على سبيل المثال الإمام أبو حنيفة. فقد صنف في ذلك كتاب «الفقه الأكبر». وكتاب «العالم والمتعلم» اللذين صرح فيهما بأكثر مباحث علم الكلام (..).

إن الإطالة بحكاية أقوال المتكلمين في ذلك - وهي كثيرة - قد تخرجنا عن مقصودنا. لذلك نشير إلى أهم العناصر التي تشكلت منها رؤية المتكلمين لهذا الموضوع. وتتلخص في تأكيدهم على أن لعلم الكلام دور مهم تتعدد جوانبه على النحو التالي:

١- إثبات العقائد الإيمانية بأدلتها العقلية. وهو ما يؤدي إلى إزالة الشبهات التي قد توجه إليها. وتحقيق الإيمان الجازم بالله تعالى وصفاته ورسله.
٢- التمكّن من التمييز بين الحجة والشبهة. وبين السنة المأثورة والبدعة المحدثة.
٣- إرشاد المسترشد بإيضاح الحجة له. وإلزام المعاند بإقامة الحجة عليه. وفي ذلك نصرة للإسلام. وقيام بواجب الدعوة إليه.
٤- ضرورته لبناء ما عداه من العلوم الشرعية باعتباره أساساً لهذه العلوم كما عبر عن ذلك الرازي.
٥- ضرورة هذا العلم لتحقيق الفوز بسعادة الدارين (..).

هذا هو موقف علماء الكلام من هذا العلم فما هو رأي خصومهم؟ ذلك ما نحاول بيانه في السطور الآتية.

ثانيا: موقف المعارضين:

يُعدّ علم الكلام من العلوم التي تعرضت لموجة حادة من المعارضة والرفض. وإذا كان أنصار علم الكلام يضعونه في مقدمة العلوم الإسلامية. وأنه العلم الذي وقف ضد التيارات المنحرفة والعقائد المحرفة. فإن المعارضين من فقهاء ومحدثين ومدارس فكرية أخرى أخذوا يوجهون إليه سهام النقد وينهون عن الخوض فيه والاشتغال به.

ويصور لنا العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف المتوفى سنة ٣٨١) هذه المعارضة بقوله: «ثم إن قوماً من حملة الآثار أقدموا على ثلب المتكلمين. وأولعوا بذم صناعة الكلام ونسبوا أربابهم إلى البدعة والضلالة» (..).

فمن أقوال الإمام أبي حنيفة (١٥٠هـ) «لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام» (..).

وقال محمد بن الحسن: «وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام».

وكان الإمام الشافعي من أشد الناس على علم الكلام وأهله. وقد نقل عنه في ذم الكلام الشيء الكثير من ذلك قوله: «حكمي في أهل الكلام حكم عمر في صبيغ» (..).

وقال أيضاً: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا

بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم العشائر والقبائل، وينادى بهم: «هذا جزاء من ترك السنة وأقبل على الكلام»[١].

وأما موقف الإمام أحمد من أهل الكلام فهو أشهر من أن يذكر من قوله: «أئمة الكلام زنادقة»[٢].

وفي مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه كتب: «لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله -ﷺ- أو عن صاحب، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود»[٣].

أما موقف الإمام مالك فقد نقل عنه قوله: «الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه نحو الكلام في رأي جهم والقدر وما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، وأما الكلام في دين الله وفي الله فالسكوت أحب إلي، لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل»[٤].

ويقول الإمام الغزالي وهو بصدد حديثه عن تجربته النفسية، ومعاناته الفكرية التي سجلها في كتابه «المنقذ من الضلال»: «نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوق المتكلمون الى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها، ولكن لم يكن ذلك مقصود علمهم، حيث لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق»[٥].

وهكذا يتهم الغزالي علماء الكلام منذ أكثر من تسعة قرون بأن منهجهم منهج جدلي وليس منهجاً فلسفياً نقدياً، ومن أجل ذلك فإن هذا المنهج لا يصل بالباحث إلى الحقيقة المنشودة.

ويخلص الغزالي - بعد أن درس علم الكلام دراسة عميقة مستفيضة - إلى نتيجة مؤداها أن الضرر الذي يجلبه هذا العلم أكثر من النفع المرتقب، فيقول: «فالتخبط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف»، الأمر الذي جعل علم الكلام غير قادر على التوصل إلى معارف حقيقية، ومن أجل ذلك أصبح يشكل عقبة في هذا الطريق، فلا يمكن للمرء أن يصل عن طريق منهج هذا العلم إلى معرفة الله معرفة حقيقية، وفي ذلك يقول: «فأما معرفة الله وصفاته وأفعاله... فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد أن يكون الكلام حجاباً ومانعاً عنه»[٦].

وكثير من كبار المتكلمين رجعوا عن الكلام وتركوا وصايا لتلاميذهم يحذرونهم فيها من الخوض فيه وولوج بابه:

فمنهم الإمام أبو المعالي الجويني الذي كان يقول: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام، وكان يقول: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به»[٧].

ومتكلم آخر كان لا يجارى في علم الكلام والعلوم العقلية المختلفة هو الإمام فخر الدين الرازي صاحب التفسير المشهور الذي يدل على عقلية جبارة وذكاء حاد يصل هو الآخر إلى النتيجة نفسها التي يقررها في قوله: «لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى إلى تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذلك إلا للعلم بأن

العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية. وفي شعره في هذا المعنى قوله:

نهاية إقدام العقول عقال

وأكثر سعي العالمين ضلال[13].

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا

سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

فعلم الكلام إذن وإن أدى مهمة سامية في عصر نشأته تجاوز بعد ذلك هذه المهمة وخاض فيما ليس وراءه عمل. وسلك نفس الدرب الذي قضت الظروف عليه أن يسلكه فعجز عن القيام برسالته، وتردى في أخطاء متنوعة أثارت عليه بعض العلماء قديماً وحديثاً. وتكاد هذه الأخطاء تنحصر فيما يلي:

أ- معلوم أن القرآن الكريم قد نهانا عن الخوض في القضايا الغيبية ووجه أنظارنا إلى عالم المادة، إلا أن المتكلمين غاصوا في الغيبيات التي ليست من اختصاص العقل. وأهملوا البحث والنظر في عالم الشهادة. فانحرفوا بذلك عن منهج القرآن الذي أعطى الأولوية لعالم المادة لكشف أسرارها وآياتها الدالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته.

ب- حولوا العقيدة إلى قضايا ذهنية تجريدية لا أثر لها في السلوك. فانحرفوا بذلك بالعقيدة عن جانبها العملي الحركي الذي يجب أن تعطى له الأولوية.

ج- فلسفوا العقيدة وناقشوها مناقشة أكاديمية يصعب على الإنسان العامي فهمها. فعقدوا بذلك العقيدة، وكان الأولى بهم أن ينهجوا طريقة القرآن الكريم الذي يعرض العقيدة بأسلوب سهل ومبسط في متناول الجميع.

د- أكثروا من الخلافات التي تسببت في انشقاق الأمة إلى فرق وأحزاب عديدة أدخلتها في صراعات وحروب. وكان الأولى أن يركزوا على القضايا التي توحد الأمة وتجمع كلمتها.

هـ- قدس بعضهم العقل ورفع من شأنه بل وقدمه أحياناً على النص. بينما العقل لا يجوز أن يتقدم الشرع[14].

و- تعصب المتكلمون لآرائهم تعصباً ممقوتاً إلى أن كفر بعضهم بعضاً. ولذلك كان جدالهم في أكثر الأحيان من أجل الغلبة والظهور لا من أجل نصرة الحقيقة. وكان للأهواء السياسية دورها في إذكاء نار الخلاف بين فرق المتكلمين. فقد كانت تنصر فرقة على أخرى، وتكره الناس أحياناً على الإيمان بآراء بعض الفرق دون بعضها الآخر. وقد انعكس كل هذا على ما كتب علماء الكلام فامتلأت مؤلفاتهم بأفكار فاسدة[15].

ز- إن علم الكلام بسبب هذه الأخطاء أصبح نظرياً بحتاً. ينظم المقدمات ويستخلص النتائج كما تفعل ذلك الآلات الحاسبة في عصرنا، والإسلام في تكوينه للعقيدة يخاطب القلب والعقل. ويستثير العاطفة والفكر. بيد أن كتب الكلام في شرحها للعقيدة لا تخاطب القلب. وتقرر ما تقرره وكأنها معادلات جبرية قد ترضي العقل ولكنها لا تحرك الوجدان كما أن هذه الكتب من ناحية أخرى يسودها التوزع المضطرب بين متن وشرح للحاشية وتقرير، وفي لغة ركيكة اللفظ سقيمة الأداء. ناهيك بازدحامها باصطلاحات الفلاسفة. وطرائق تفكيرهم. حتى تاهت عناصر العقيدة وسط هذا الركام من الثقافة الوافدة[16].

وأخلص مما سبق إلى أن كثيراً من علماء الأمة

رفضوا منهج علماء الكلام في استدلالهم، وبينوا عيوب هذا المنهج، وبينوا ما ترتب عليه من آثار ضارة بالإسلام. الأمر الذي يحمل السعي إلى تجديد علم الكلام ضرورة عصرية ملحة إذا أردنا لهذا العلم أن يؤدى كما ينبغي أن يكون متلائماً مع مشكلات هذا العصر وقضاياه، لكن كيف يكون التجديد ؟ ذلك ما نجيب عنه في السطور الآتية...

المبحث الثالث

مفهوم التجديد ومبرراته لعلم الكلام

جاء الإسلام ديناً كاملاً ليبدد ظلاماً من الجهل والتخلف، وبالتعبير القرآني جاء ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ سورة إبراهيم : آية ١. ظلمات حلت بالأمم والشعوب بعد عصور من الازدهار والتنوير صاحبت الأنبياء والحضارات المختلفة التي مرت على مدار عقود، ثم بادت بفعل الفساد والأهواء، وحل محلها انحطاط في الفكر البشري، وضلال في الفهم العقدي والشرعي حتى عبدت الحجارة واتخذت الأوثان أنداداً، والخرافات أحكاماً، والأهواء قوانين وسلطاناً، وهذه سنة من سنن الحياة لم تصمد أمامها حتى الديانات القديمة، لأنه قد وكل حفظها إلى البشر، فضاعت كما ضاعوا وضلت كما ضلوا ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ سورة المائدة آية ٤٤.. ولكن من رحمة الله الغامرة بالناس أن حفظ القرآن ولم يترك حفظه للبشر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة الحجر: آية ٩، ولهذا كان القرآن مرجعاً يلجأ إليه عند الانحراف فتعتدل المسيرة. ولكنه كلما غفا أهله وسها حاملوه جرت عليهم سنة من كان قبلهم، وصاحبهم ما صاحب غيرهم حتى يراجعوا دينهم وتعتدل مسيرتهم.

فعندما كانت الرسالة غضة طرية وأخذها المسلمون من خلال الوحي وفم النبوة كانت قوية آخاذة فعلت في التاريخ فعلها، وسارت في الأمم سيرتها العظيمة الباهرة. ثم ورث هذا من بعدهم قوم ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا، ويحسبون أن السنن ستحابيهم أو تغفل عنهم، وقد جرهم هذا الوهم الكاذب إلى عواقب وخيمة أوصلتهم إلى ضياع الفكر والفهم ومواكبة الأحداث.

من هنا أصبح الفكر الإسلامي في أزمة، وفي حاجة إلى الخروج من الانعزالية والتقوقع والانطواء حتى يؤدي دوره في الحياة، فالتجديد مطلوب والتبديل مرفوض.

والسؤال ما هو التجديد وما هي أدلته؟ وضوابطه وصفات المجدد؟.

هذا ما سوف نجيب عنه في السطور الآتية.

اولا : مفهوم التجديد :

الجِدُّ - بكسر الجيم - الاجتهاد في الأمر[...].

والتجديد هو الاجتهاد في إبراز القديم في قالب جديد أو كشف ما فيه من خفاء.

وبالتالي يفهم من معناه في اللغة : وجود شيء معروف عند الناس، ولكنه بحكم ما مر عليه من زمن أصابه البلى والقدم، ولذلك احتاج إلى إعادة بناء وترميم، ولهذا فإن المعنى المنشود في التجديد أن يكون على صورة أفضل مما سبق[...].

هذا عن معناه في اللغة.

أما عن معناه اصطلاحاً، فلا يخرج عن معناه لغة فهو: الإحياء والبعث والإعادة والتغيير، كما في

قوله تعالى: ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾ سورة ق: آية ١٥، وقوله - ﷺ - «جددوا إيمانكم» قيل يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا؟ قال: «أكثروا من قول لا إله إلا الله»[2].

وكذلك في بيانه - ﷺ - بأن التجديد لازم من لوازم الدين: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[3].

ولكن الإجماع على أن هذا الدين قد كمل، فكيف وهو الدين الكامل التام يقبل التجديد؟

يرى الدكتور عمارة أن المراد بالتجديد هنا هو: إزالة ما طرا على الأصول والكليات والقسمات الأساسية مما يتعارض مع روحها ومقاصدها. الأمر الذي يكشف عن نقاء هذه الأصول ويعيدها بالعقلانية والاجتهاد كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور، وما وجد وما يستجد في واقع الحياة، فهو عودة لحقيقة الذات، واستلهام لعوامل الثبات وقسماته، مع إضافات جديدة تعالج الجديد في إطار الأصول والثوابت، بحيث يتم للحضارة ذلك الاتساق الذي يجعل حاضرها الامتداد المتطور للقسمات الأصلية والثوابت الجوهرية في بنائهم القديم»[4].

أدلة مشروعية التجديد:

أ. من القرآن الكريم:

١- قال تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ سورة النساء: الآية ٨٣. «وأولي الأمر منهم» هم أهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون إليهم في أمورهم. ووجه الدلالة من هذه الآية أن الله عطف أولي الأمر على الرسول - ﷺ - في وجوب الرد إليهم، ورتب على ذلك حكم الشرع بطريق الاستنباط.

ويقول الإمام الشوكاني معلقاً على قوله تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ أي: يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم»[5].

٢- وقال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ سورة النحل، الآية:٤٣.

٣- وقال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ سورة التوبة، الآية ١٢٢.

فلا يطلب من كل مسلم أن يكون فقيهاً من فقهاء الشريعة، فإذا لم يكن عالماً بها وجب عليه سؤال العلماء، وهم أهل الذكر وأصحاب الشأن الذين يقومون بهذا الواجب الكفائي عن الأمة الإسلامية.

ب- من السنة:

١- قال - ﷺ -: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[6].

«وإن التجديد المقصود هو تخليص الدين من الشوائب التي تلحقه وإعادته إلى أصالته»[7].

٢- وقال - ﷺ -: «لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله، لا يضرها من خالفها»[8].

«والطائفة في هذا الحديث هم المجتهدون في الأحكام الشرعية، وأمر الله هو شرعه ودينه، فقد أخبر النبي - ﷺ - باستمرار الحق إلى قرب انتهاء الدنيا، وذلك لئلا تخلوا الأرض من قائم بالحجة».

٣- وقال - ﷺ -: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[9].

ففي كل جديد مستحدث حكم مبين لله تعالى عليه أمارة، من وجدها أصاب، ومن فقدها أخطأ ولم يأثم».

فالتجديد هو التطور النافع، وهو سنة الحياة، وضمان استمرارها على نحو يمنع التخلف ويوفر النجاح، وكل جديد مستحدث ينبغي معرفة حكمه الشرعي، وموقف الإسلام منه بصورة واضحة بينة مدعمة بالدليل عن طريق أهل الذكر من العلماء المتخصصين.

قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ سورة النحل: الآية ٤٣.

ويجب على الأمة لكي تجدد أن تعمل على إيجاد عقلية واعية قادرة على التجديد في دائرة الحياة البشرية مع الوعي بثوابت إسلامها ومتغيراته، وسيحقق هذا الوعي قدرة على الاستثمار الصحيح لإيجابيات العصر الحاضر من خلال فرز راشد بين ما يسوغ للأمة أخذه، وما لا يسوغ لها أخذه، وتوظيف لما أخذ من الجهود البشرية في إطار ثقافتنا وهويتنا الخاصة، عبر هضم علمي لأساسيات تلك المعارف والمنشآت لا مجرد حشد واستهلاك».

وحينما توجد هذه العقلية الواعية تكون عندئذ قادرة على معرفة دورها وقيمتها في الخريطة الحضارية للأمة، مما يجعلها تسهم في موقعها بصفتها لبنة في بناء النهوض الحضاري للأمة»[٧].

ومما ينبغي التنبيه له أن الإسلام كدين لا يعتريه التجديد والتطوير في ذاته بأي حال من الأحوال لارتباطه بنصوص لا تتغير، وإنما التطور يعتري فهم الناس لحقيقة الأحكام وغاياتها.

فالتجديد في الدين لا يعني إحداث تشريع لم ينزل به الوحي، أو تغيير حكم ثابت بدليل قطعي، وإنما يتمثل بما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وما خفي من العلوم الظاهرة والباطنة. فهو تجديد مطلق يشمل العلم والعمل معاً. وينسحب مفهومه على الكشف عن حكم الله في كل ما يجد من أحداث ويقع من نوازل ليس لها نص تشريعي مباشر أو صريح مهما اختلف الزمان وتنوع المكان»[٨].

ضوابط التجديد:

إن التجديد في الفكر الإسلامي - بشكل عام - يستلزم الضوابط التالية:

١- تصحيح العقيدة، بحيث تصبح عقيدة سليمة تشيع في الأمة بقوتها وعمقها ووضوحها وبساطتها وتكاملها، وتخالط بشاشتها القلوب، وتنقي طهارتها العقول، وتهيمن على منطلقات الأفراد والجماعات، وتدين الأمة بها وتتفاعل معها وتفجر طاقات أبنائها في العطاء والإبداع والعمران.

٢- النظر المنصف الناقد المستفيد المتوازن في التراث الإنساني المعاصر، والحضارة الراهنة لمعرفة ما يقبل منها وما يرفض دون تبعية مطلقة أو رفض مطلق، بحيث تتميز إيجابيات هذه الحضارة عن سلبياتها، وخيرها عن شرها، ونافعها عن ضارها.

٣- حسن النظر في التراث الإسلامي الهائل، بحيث يتحقق الاعتزاز به والانتفاع منه، دون تقديسه أو المنع من مناقشة أي شيء فيه، فمصادر الإسلام شيء والتراث الاسلامي شيء آخر.

٤- العناية بتصحيح مناهج الفكر، وكليات الأمور والقواعد والضوابط الأساسية، بدلاً من

ملاحظة الجزئيات المتغيرة باستمرار، ذلك أن الجزئيات لا متناهية، بخلاف المناهج والكليات والقواعد. ومن هنا وجبت العناية بتصحيحها، والتركيز عليها لأنها تصحيح حركة العقل، وتضبط مسيرته، وتؤصل موازينه مما يجعل نشاطه في الاتجاه الصحيح. والسلوك فرع عن التصور، والإنكار دائماً هو المقدمة لكل شيء آخر.

٥- ربط هذه المناهج بالواقع الحياتي للأمة المسلمة، فهذا يساعدها على تلمس الحلول من ناحية، ويجعل لها عطاءات علمية من ناحية أخرى، فتنجو بذلك من أن تظل الحلول نظرية وتهويمات متخيلة.

٦- تحقيق تصور حضاري اسلامي يُمكّن من بناء أمة ومجتمع ودولة حديثة قوية متماسكة قاهرة معطاءة.

٧- تحويل ذلك كله «العقيدة والفكر والمعرفة والمنهج» إلى نسق ثقافي يمكن تقديمه لكل فصائل الأمة بشكل يحقق قناعتها بذلك وثقتها فيه، وتربيتها عليه».

صفات المجدد :

المجدد هو من يقوم بإحياء ما انطمس من معالم الدين، ودرس من جوانب الحق العلمية والعملية، ولما كانت مهمة التجديد واسعة الأرجاء متشعبة المسالك كان لابد من توافر صفات لابد وأن يتصف بها المجدد وأهم هذه الصفات:

١- أن تكون له القدرة على نقل المعاني الصحيحة للنصوص وإحياء الفهم الصحيح لها.

٢- أن يؤمن بالحجة والبرهان منهجاً من مناهج البحث مع مقدرة عالية على استحضار الأدلة والبراهين على ما يقدمه من آراء.

٣- أن يكون ذا ملكة قوية تستطيع استنباط الحقائق والدقائق متميزاً بنظره الثاقب.

٤- أن يكون ذا ثقافة موسوعية، وعلى دراية بتاريخه وما حفل به من أحداث وانطوى عليه من مآثر، وأن يكون عارفاً بالطوائف والملل والنحل والمذاهب والأنظمة والأساليب الموجودة في عصره ليقوم بدوره على الوجه الصحيح.

٥- أن تكون جهوده الإصلاحية ذات تأثير في اتجاهات الفكر والعلم في حياة الناس، وأن يشهدوا له بالكفاءة.

٦- أن يكون جريئاً في قول الحق صلباً قوياً معروفاً بالصدق والأمانة متعففاً عما في أيدي الناس.

دواعي التجديد في علم الكلام :

إن مشكلات علم الكلام القديم قد ظهرت في ظروف تاريخية تشبه تماماً واقعنا المعاصر من وجوه كثيرة، فتناولها العلماء الكبار فهماً وفقهاً ونقداً وتفنيداً فلماذا لم نطرح هذه المشكلات المعاصرة وغيرها ضمن برامجنا الدراسية ليتعرف الشباب على أصول هذه المشكلات ومصادرها وظروف البيئة الثقافية التي أفرزتها ولماذا وفدت إلينا؟ وما هي الأهداف والمقاصد التي يبتغيها الغرب من طرح هذه المشكلات على العالم الإسلامي؟.

إن قراءة سريعة لما يدور في أروقة الدرس الأكاديمي لعلم الكلام اليوم تكشف عن هوة سحيقة بين واقع المسلمين اليوم، وما يمج به من مشكلات دينية وثقافية وما يلقى على طلبة العلم من دروس دينية تتصل بعلم الكلام، هذا العلم الذي كان يمثل خط الدفاع الأول والحصن

الحصين ضد حملات التشكيك في الإسلام وعقائده، والذي أصبح الآن تراثاً ثقافياً يتعرف الطالب خلاله على آراء وأقوال وحجج الأقدمين التي واجهوا بها حملات التشكيك والتي اعترضت سبيل الدعوة في عصرهم. فيدرس الطالب أصول المعتزلة، من العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتفريعات هذه المسائل وسلسلة الحوارات المتبادلة بين أوائل المعتزلة والمتأخرين منهم وبينهم جميعاً، والأشاعرة. ثم بين أتباع المدرسة الأشعرية ومن شايعهم في الرأي. وأصبح مقياس المستوى العلمي للطالب مرتبطاً بمدى حفظه لآراء هذه المدرسة أو تلك، وكيفية إبطال هذه الحجة والانتصار لها، ونسج على نفس المنوال شيوخ المذاهب المعاصرين لنا في قاعات الدرس العلمي. فلم يهتم المعلم بفتح أبواب التفكير أمام طلبة العلم ليكتشفوا حلولاً لمشكلات عصرنا الراهنة، - وما أكثرها - وإنما عكفوا على التأليف والدرس والتمحيص لآراء القدماء، وأصبح ذلك هو مجال التنافس بين المشتغلين بعلم الكلام أساتذة وطلاباً على حد سواء.

من هنا كانت الحاجة ملحة إلى تجديد هذا العلم، والذين يدعون إلى ذلك يذكرون أن دواعي هذا الأمر تكاد تكون موضع اتفاق بينهم مثل:

١- تململ العقل السليم من الواقع المتردي في العقيدة والسلوك لجماهير المسلمين، وحرص دعاة الإصلاح أن ينهضوا بالأمة، وأن يؤسسوا إصلاحهم على عودة لأصول الاعتقاد الصحيح كما فهمه السلف الصالح عن رسول الله -ﷺ- بياناً ومحاربة للبدع[١٥].

٢- ظروف اتصال الغرب بالشرق الإسلامي وما صحبه من تغيرات فكرية وسياسية واقتصادية، ولكل هذا تأثيره على الفكر الديني بعامة والعقدي بخاصة، لما يثيره سدنة الفكر العلماني من شبهات اقتضت أن يطور هذا العلم أداءه منهجاً وأسلوباً.

فكان ما أشار إليه الدكتور محمود قاسم حين ذكر أنه لما تمكن الغربيون من بلاد المسلمين كان للفكر الإسلامي وضع جديد. وأعطاه عامل التحدي الخارجي قوة مضافة. وبدأت الاستجابة لهذا التحدي تؤتي ثمارها المتنوعة في الفكر الحديث والمعاصر[١٦].

٣- ظهور نظريات مادية لبست ثوباً علمياً بشكل أو بآخر، وألقت بكثير من الشبهات حول مسائل عقدية في الإسلام، ونظراً لاتصال الشرق بالعرب كان لابد من تفنيد هذه الشبهات والرد عليها بلغة ومنهج جديدين كما حدث هذا في محاولات:

جمال الدين الأفغاني في «الرد على الدهريين» ومحمد عبده في: «الإسلام والنصرانية أمام العلم والمدنية» ومحمد إقبال في: «تجديد الفكر الديني» ومالك بن نبي في: «الظاهرة القرآنية» ووحيد الدين خان في: «الإسلام يتحدى»[١٧].

وكثير من هؤلاء صرحوا بالحاجة إلى علم جديد، فأصول علم الكلام وما جدّ في الساحة من ظروف علمية واكتشافات يمكن استثمارها لصالح علم العقيدة ورسالته.

يتحدث إقبال عن الظروف الداعية إلى التجديد الديني فيقول: «ظل التفكير الديني في الإسلام راكداً خلال القرون الخمسة الأخيرة، وقد أتى على الفكر الأوربي زمن تلقى فيه وحي النهضة عن العالم الإسلامي. ومع هذا فإن أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب، ولا غبار

على هذا المنزع، فإن الثقافة الأوروبية في جانبها العقلي ليس إلا ازدهاراً لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام. وكل الذي نخشاه أن المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوروبية قد يشل تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها وحقيقتها وكانت أوروبا خلال جميع القرون التي أصبنا فيها بجمود الحركة الفكرية دائبة في بحث المشكلات الكبرى التي عُني بها فلاسفة الإسلام وعلماؤه عناية عظمى في أسيا وأفريقيا. فلا عجب إذن أن نجد شباب المسلمين يتطلبون توجيهاً جديداً بعقيدتهم... أضف إلى هذا أنه لا سبيل إلى تجاهل الدعوة القائمة في أواسط آسيا ضد الدين على وجه عام، وضد الاسلام على وجه خاص"[illegible].

٤- وقد كان من دواعي التجديد طريقة التأليف في العلم تلك التي عرفت في الشروح والتلخيصات والمتون ونحوها، الأمر الذي قضى بدراسات جديدة في علم العقيدة يهتم بعضها بالتاريخ للعلم وبيان مناهج الاستدلال فيه، ليصل إلى الحاجة إلى علم كلام جديد له منهجه وأسلوبه. وبعض هذه الدراسات ألح إلى ضرورة تجاوز نقاط الجدل التاريخي في قضايا لم تعد موضع اهتمام المسلم المعاصر. فضلاً عن أنها ليست من أصول الاعتقاد وفق منهج أهل السنة الذي ينبغي أن تعيد الأمة إليه.

وقد أجمل الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - هذه الدواعي للتجديد حيث ذكر سبب تأليفه لكتاب «عقيدة المسلم» فذكر:

أن ما وصل إليه علم الكلام أبعده عن حياة الناس بل وألجأهم إلى التصوف برغم ما فيه.

كما ذكر أن الجدل الذي دار بين الفرق قديماً أبعد العلم عن هدفه الحقيقي، بل إنه أدخل المسلمين في تشقيقات لا حاجة لهم بها.

ثم يقرر: أن العصر الحديث لم تعد كتب علم الكلام القديم تصلح له نظراً لوجود مذاهب مادية جديدة، وحوارات جديدة، وفهوم وعلوم جديدة.

ويرى أن الناس بحاجة إلى عقيدة واضحة ومقنعة وضوح وإقناع المنهج القرآني. ليعودوا مرة أخرى إلى إيمان لا تذهب حلاوته وتشقيقات من هنا وهناك[illegible].

٥- انفصال علم الكلام عن الواقع، فعلى الرغم من أننا نجد علم الكلام في فترات ازدهاره قد خاض في معارك طاحنة. أبلى فيها بلاء حسناً في مجال الدفاع عن العقيدة. إلا أنه في عصوره الأخيرة بات علماً جافاً. قدم فيها العقائد الإسلامية في صورة مثالية منقطعة الصلة عن الواقع الإسلامي المعاش، ففقد فعليته، وعجز عن القيام بدور إيجابي فعال في قيادة المسلمين في حياتهم العملية. فانفصل بفكره النظري عن واقع المسلمين العملي وهذا ما يلاحظه المطلع على تراث علم التوحيد المتأخر. فيدرك من الوهلة الأولى أن العقائد قدمت فيه كنظريات مجردة لا صلة لها بالواقع، ففقدت فاعليتها في توجيه الحياة الإسلامية لغياب تأثيرها النفسي والاجتماعي في حياة المسلمين الواقعية وصارت أفكارها لا ترسم للناس طريق الوصول إلى تحقيق أهدافهم العملية التي سقطت وغابت من حساب علماء التوحيد المتأخرين. ويبدوا أن أسبقية الفكر على الفعل هي سمة عامة في المجتمعات التراثية التي ما زالت تعتبر فكرها بديلاً عن واقعها، وماضيها ممتد فوق حاضرها، ومن هنا دأب بعض مفكريها على إعطاء الأولوية للنظر على العمل. والإيغال في البحوث النظرية بدعوى التأصيل المعرفي أولاً. ثم يطول البحث. وينقضي العمر. والمعرفة لم تكتمل بعد، فلا أصّل معرفته ولا هو أدرك واقعه، لذلك قال

الأصوليون القدماء إن كل مسألة نظرية لا ينتج منها أثر عملي يكون وضعها في العلم زائداً، ترفاً عقلياً"[٦٠].

وقد حاول علماء الكلام وغيرهم رد هذه المآخذ والدفاع عنها. ولكن تجدر الإشارة إلى أن: "دفاع علماء الكلام عن أنفسهم لم يكن مقنعاً بدرجة كافية، وأن هؤلاء لا يستطيعون أن ينكروا ما وقع فيه بعض علماء الكلام من انقسام ترتبت عليه آثار ضارة كالتعصب والتقليد - تقليد شيوخ المذاهب والتكفير والجدل الكريه، وما أدى إليه من عدم كفاية هذا العلم سبيلاً إلى الإيمان واليقين، وهذه كلها أمور لا يجد علماء الكلام لها رداً مقنعاً أو إجابة يسهل قبولها"[٦١].

المبحث الرابع

منطلقات ومعالم التجديد لعلم الكلام المعاصر

لا شك أن العقيدة عموماً والعقيدة الإسلامية بصفة خاصة تواجه تحديات وتثار أمامها مشكلات تختلف في شكلها ومضمونها عن المشكلات التي واجهت القدامى. تقصر الأساليب الكلامية القديمة ومناهج من عرفوا بالسلفيين عن مواجهتها، كما أن القضايا التقليدية حلت محلها، أو زاحمتها قضايا جديدة تحتاج إلى معالجة وبيان، لذا لابد من تطوير منهج دارسة العقيدة بما يتلاءم وتحديات العصر وحاجات المسلم المعاصر وهذا يستلزم ما يلي:

١ - تجاوز جميع السلبيات التي سقط فيها علم الكلام في عصره القديم وأهمها أمران: أولهما: الانشغال عن مواجهة الخصوم الخارجيين بالخصومات الداخلية، التي أدت مع - الأسف - إلى تصدع جبهة علماء الكلام وضعف شوكتهم، وأتاحت الفرصة لأعداء الإسلام لممارسة أنشطتهم الهدامة، وثانيهما: استخدام المنهج الجدلي العقيم الذي كثيراً ما يؤدي إلى إثارة الشبه والشكوك دون أن يفضي إلى الإقناع واليقين"[٦٢].

ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك مسألة الصفات الإلهية التي اشتد النزاع حولها بين مدارس الفكر الإسلامي، لاسيما بين السلفيين والمتكلمين، ولازال هذا النزاع يحتل مكانة متقدمة في قضايا العقيدة، ومما هو معلوم أن النزاع حول هذه القضية في الماضي لم يثمر شيئاً وكانت له آثار سلبية، انعكست على مسار الفكر الإسلامي ووحدة المجتمع، ولم يستطع جدال المعاصرين حول هذه المسألة أن يؤدي إلى نتيجة إيجابية، والسبب في ذلك أنهم جدوا في البحث عما لا يعلم، والسعي فيما لا يدرك، أو بمعنى آخر أعملوا العقل في غير ميدانه، فالذات الإلهية غيب، والإحاطة بها مستحيلة، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله: **﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾** سورة طه الآية ١١٠

ولما كان العقل يستحيل عليه إدراك الذات الإلهية، فإنه يستحيل عليه كذلك إدراك حقيقة الصفات على سبيل الإحاطة والتكييف، لأن معرفة الصفات فرع عن معرفة الذات، وما دام الأمر كذلك فينبغي على علم الكلام الجديد أن يترك هذا التعامل المغلوط الذي تركه المتكلمون مع أسماء الله تعالى وصفاته، بغض النظر عن الأسباب التي كانت وراء هذا التعامل أو حملت عليه في التاريخ، ونؤكد بدلاً من ذلك على ضرورة إعادة صلتنا بالله تعالى وصفاته إلى وضعها الصحيح، والقائم على البحث عن علاقاتنا نحن المكلفين - في ساحة العمل والابتلاء - بهذه الأسماء والصفات، بدلاً من جدل المتكلمين العقيم الذي دار حول الطرف المقابل من هذه المعادلة، وهو علاقة

الذات بالصفات.. والذي لا نملك أداة البحث فيه لأنه من أمور عالم الغيب»[١].

وينتقل التركيز على دراسة الصفات الإلهية كمعان إلهية سامية من مهمات الكلام المعاصر، ليكون الإنسان منها أكبر نصيب في حدود طاقته، كصفات العلم واللطف والعدل... الخ من صفات الكمال الإلهي. وفي نفس الوقت لابد من الوقوف طويلاً أمام الصفات الجلالية التي تبين قهر الحق سبحانه وسلطانه وعموم قدرته وجبروته.. وبهذا يمكن للمسلم أن يحيا - والحالة هذه - بين حالتي الرجاء فيه والخوف منه، فلا ييأس ويقنط ولا يتجبر ويطغى»[ ].

وجملة القول أن علم الكلام الحديد ينبغي أن يستبعد من موضوعاته كل ما أدخله المتكلمون في أصول الدين وليس منها، لاسيما إذا كانت هذه الموضوعات مما لا يستطيع العقل إدراكه، أو كانت مما لا تتوقف عليه صحة إيمان المسلم.

٢- عرض أصول العقيدة الإسلامية الصحيحة من الكتاب والسنة بطريقة مباشرة دون الإيغال في إيراد آراء الفرق المتعددة، ويتأكد ذلك في الأوساط ذات الثقافة المحدودة، وهذا الاتجاه هو ما كان عليه سلف الأمة قبل ظهور الفرق.

وبناء على ذلك فإن أول مظهر من مظاهر التجديد في تحمل الأمة لعقيدتها هو: «أن تؤوب في هذا التحمل إلى المصدر النقي مصدراً وحيداً لفهم العقيدة، بحيث تطلب حقائق العقيدة، وتضبط صورها بالرجوع إلى القرآن والحديث كمصدر وحيد، وأما أفهام السابقين من الفرق والعلماء والباحثين فإنها تصبح لا تعدو أن تكون وسيلة مساعدة على الفهم المباشر من القرآن والحديث، ويصبح الرجوع إليها مقتضى من مقتضيات التدين باعتبارها مصدراً للعقيدة، وحينئذ فإنها تكون مبسوطة على بساط الامتحان والنقد، فيؤخذ منها ويرد، ويتحرى منها ما هو أقرب إلى الحق بقطع النظر عن نسبته إلى الفرق والأشخاص»[ ].

أضف إلى ذلك أن الاعتماد على الوحي المعصوم في فهم العقيدة سيفتح للأمة أبواب الفهم الصحيح للعقائد، ويخلصها من منحرفات الصور ومبتدعاتها، إذ العكوف على النص القرآني والحديثي عكوفاً متأنياً خالصاً من نزعات الهوى والعصبية، من شأنه أن يصبر بوجوه الحق في مدلولاته العقدية، وحينئذ تلتقي الأفهام على قدر مشترك من المعاني المستنزفة للطاقات، وتتوحد جهودها في محاولة النهضة، كما أن تصورها العقدي لحقيقة الوجود والإنسان والكون سيكون التصور الصحيح الدافع لتلك الجهود الموحدة في طريق الإنجاز»[ ].

وقد رجح علماء السلف أدلة القرآن على أدلة المتكلمين، فها هو الرازي - وهو من أئمة المتكلمين يسجل في وصيته قوله: «لقد اختبرت الطرق الكلامية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها من القرآن العظيم». وبعد مقارنته بين أدلة المتكلمين وبراهين القرآن الكريم ينتهي إلى القول: «ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً. ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. بل إنه ليؤكد في كتابه الأربعين أن الكل أقر بأنه لا يمكن أن يراد في تقرير الدلائل على ما ورد في القرآن»[ ].

ونضيف هنا ما أكده ابن القيم في كتابه «بدائع الفوائد» إذ قال: «وإذا تأملت القرآن وتدبرته، وأعرته فكراً واعياً، اطلعت فيه من أسرار المناظرات وتقرير الحجج الصحيحة، وإبطال

الشبه الفاسدة، وذكر النقض، والفرق، والمعارضة، والمنع على ما يشفي ويكفي لمن بصّره الله، وأنعم عليه بسهم كتابه».

إن المتكلمين لم يعرفوا كيف يبدون من القرآن الفائدة الكاملة، ولو كانوا قد عكفوا عليه، واسترشدوا بمنهجه وبراهينه لوجدوا في ذلك غناء، ولرحصوا عقول العامة والخاصة من تلك الأدلة التي أخذوا بها؛ لأنها غير منطقية، ولم تهبط إلى مستوى العامة، ولم ترتفع إلى مستوى الخاصة، وإنما لم تكن منطقية: لأن البرهان المنطقي هو الذي يفرض نفسه على العقول، في مختلف مستوياتها، والفارق بين أدنى المستويات وأعلاها هو أن العامة تسلم بالدليل المنطقي إجمالاً على حين تسلم به الخاصة من العلماء إجمالاً وتفصيلاً».

ولابن الوزير اليماني كتاب بعنوان «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان» وهو دال على مضمونه إذ عرض فيه للأدلة العقلية المستخلصة من الآيات الخاصة بإثبات الله -عز وجل- وصفاته، والنبوة والمعاد وغيرها من مسائل العقيدة التي خاض فيها علماء الكلام بالمنهج الممتزج بالفلسفة اليونانية.

وقد أفاض ابن الوزير بكتابه المشار إليه في إقامة الحجج على بطلان من يدعي قصور القرآن عن الوفاء بالأدلة على الربوبية والتوحيد والنبوات، مع التنبيه على قدر القرآن، وأنه في ذلك أحل نفعاً وخطراً وقدراً وأثراً من جميع تصانيف المتقدمين المتعمقين، وتدقيق المتكلمين.

ومن أقوال القاضي عبد الجبار المتكلم المعتزلي في ذكر إعجاز القرآن «واتفق فيه أيضاً استنباط الأدلة التي توافق العقول، وموافقته ما تضمنه لأحكام العقل على وجه يبهر ذوي العقول ويحيرهم، فإن الله - سبحانه - بينه على المعاني التي يستخرجها المتكلمون بمعاناة وجهد بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معان كثيرة، كما ذكر عز وجل في نقض مذاهب الطبيعيين في قوله تعالى، **﴿وفي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾** سورة الرعد الآية: ٤.

وقال الإمام الغزالي في معرفة وجود الرب تعالى: وأولى ما يستضاء به من الأبواب ويسلك من طريق النظر والاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله بيان، ثم ساق الآيات القرآنية.

ويعلق ابن الوزير اليماني في النهاية على ذلك بقوله وبالجملة، فتقصي كلام علماء الإسلام في مثل هذا يمل، والحاجة إلى الاحتجاج عليه من عود الدين غريباً من أدل دليل على عناد المخالف، وليس في الأفهام شيء إذا احتاج النهار إلى دليل».

٢- التأكيد على أثر الإيمان في حياة الإنسان: فقد تحولت دراسة العقيدة في الآونة الأخيرة إلى بحث نظري ينظم المقدمات ويستخلص النتائج، وأصبحت شروحها رياضة عقلية شبيهة بمعادلات الجبر، لا تحرك النفس ولا ينفعل بها الوجدان، وأصبحت الأدلة على وجود الله، وواجب الوجود تذكر من غير أن يستشعر من يذكرها عظمة الخالق. ويختلج في بدنه عرق من الرغبة أو الرهبة نحو من سواه».

بدلاً من هذا الواقع المأزوم ينبغي أن تقدم العقيدة بطريقة نرقى بالفرد من الإسلام إلى درجة الإيمان ثم إلى ذرى الإحسان، بحيث يتحول الإيمان من مجرد معرفة باردة إلى قوة دافقة، توقظ جوانب الخير في الإنسان، وتفجر فيه المشاعر النبيلة، وتربي لدى الفرد ملكة المراقبة، وتكون دافعاً إلى طلب المعالي والبعد عن سفاسف الأمور.

«إن العلاقة بين الإيمان وبين صلاح الحياة تغدو شبيهة بأن تكون علاقة تلازم تربط الطرفين، بحيث يكون تحقق الملزوم وهو الإيمان مفضياً إلى تحقق اللازم، وهو صلاح الحياة. وذلك ما يوفر في سبيل الدعوة إلى الله منهجاً فاعلاً في النفوس، وهو ما يتمثل في الدخول إليها في سبيل التحقق بالله من بيان ما ينشأ عن ذلك التحقق الإيماني من سعادة في الحياة العملية، وذلك من باب الاستدلال باللازم على الملزوم. فيُبتغى الملزوم من طريق ابتغاء اللازم»[١].

إن كل العلوم في الإسلام ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لعبادة الله. وعلم الكلام هو ألصق علوم الإسلام، بغرس معاني الخشية في القلوب، وربط الإيمان بحياة الإنسان في كل مظاهرها، وذلك ما وصفه أحد المفكرين في تركيز بليغ حين قال: «المؤمن يستشعر بعض اتحاد مع سائر البشر، لأنهم رفقاؤه في الخلق والقدر والمصير، خلقهم الله من طينة واحدة، وأتاح لهم مجال الحياة على نفس شرط الابتلاء. ثم يقومون يوم الحشر على موقف سواء، ويحس المؤمن بإخاء أوثق نحو المؤمنين لأنهم بعد رفاق البشر أجمعوا على إرادة الإيمان، فقصدهم كلهم لقاء الله، وهمتهم عبادته ونهجه وشريعته، ويجد المؤمن مناط تكليفه وقاعدة مسؤوليته في علاقاته بالمؤمنين، ويلقي في التعاون معهم سبباً للترقي بقدر عبادته. إذ يعالجون معاً مالا يتم إلا بالمشاركة، ويدركون مالا تيسر إلا باتحاد، وكيفما تقلب المؤمن في سيرته وعمله وافق سنة المؤمنين كافة لأنهم يهتدون بشريعة واحدة تأمرهم بدات وجوه البر، وتنهاهم عن المنكرات، ويحتكمون إليها، فتفصل بينهم بالعدل المرضي»[١١].

هذه المضامين النفسية والاجتماعية لعقيدة التوحيد، تقوي من الذات الإنسانية فتنطلق انطلاقة حرة، مؤثرة في عالمها، تتفجر فيها الطاقات في مناخ التوحيد الذي يؤكد أنه ليس هنالك إلا قاهراً واحداً للكون، يدين له كل مخلوق بالعبودية. والإنسان في انطلاقه يستطيع الوصول إلى أعلى المراتب فلا حظر عليه إلا في مقامين لا يمكنه الرقي إليهما، وهما مقام الألوهية، ومقام النبوة، أما مراتب الكمال الأخرى، فهي بين يديه ينالها باستعداده، لا يحول بينها وبينه حجاب»[١٢].

إن مهمة علم الكلام في العصر الحاضر - عصر الحيرة والقلق جد خطير - لأنها مهمة إنقاذ الإنسان من صراع المذاهب الإلحادية التي أنشبت أظفارها في كل اتجاه، ليحيا في ظل الإيمان بيارئه حياة مطمئنة إيجابية، ولتصبح كل تصرفاته خالصة لله رب العالمين ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ سورة الأنعام الآيات: ١٦٢-١٦٣

٤- نبذ التعصب والبعد عن المذهبية: ينبغي في دراسة العقيدة الإسلامية، وتقرير قضاياها، لا سيما في الجامعات والمعاهد العلمية والدراسات الأكاديمية، البعد عن العصبية المذهبية التي تقود إلى الفرقة وتتناقض مع النظرة الإسلامية الشمولية الموحدة.

إن انتماء الإنسان المسلم لفرقة بذاتها من فرق علم التوحيد، والتزامه بكل ما يصل عنها، سواء في ذلك ما أيده البرهان، أم ما أعوزه البرهان، عصبية علمية شر من عصبية الجاهلية التي حاربها الإسلام، وأنكرها أيما إنكار، ذلك لأن للتعصب - بوجه عام - أخطاره، فهو يُضيّع الحق، ولا يساعد على كشفه، ولا يعين على نصرته، فضلاً عن ذلك الجهد الذي يبذل في اللجاج والجدل مع

الخصوم، على عكس تعدد الآراء والأفكار فهي تدل على نضج فكري، ووعي ديني. لكن ما وقعت فيه الفرق من أخطاء أن كل فرقة لم تحاول فقط أن تقنع غيرها بما انتهت إليه من آراء، فتشاركها في وجهة نظرها، وإنما غلا فريق منهم في إرغام الآخرين على قبول ما يرونه صحيحاً، وكانت وسيلة هذا الإرغام الاتهام بالكفر والزندقة والخروج من الفهم الصحيح للعقيدة، فتراشقت الفرق فيما بينها بسهام الكفر والزندقة، واشتد صراعها، فكانت كل فرقة ترى أنها - وحدها - على صواب وأنها وحدها الناجية، وغيرها مخطئ كافر، هالك في النار، فساد منطق فرقة ناجية والباقي هالك، متخذين من حديث الفرقة الناجية - سنداً لهم - فيما انتهوا إليه»[١].

وانقسام الأمة في مذهبها العقدي إلى فرق وأحزاب - على هذا الشكل من التعصب - أضعفها: حيث أفقدها عناصر الأمة القوية، بسبب طغيان التبعية التي أدت إلى تعصب التابعين لمذهب ما، ومنحه السلطة العليا في التوجيه، والاعتقاد في كل رأي من آرائه، ليس عن قناعة تامة، وإنما عن تعصب وتقليد، فتحكمت هذه المذاهب فيهم، وسيطرت على تابعيها، بحيث يهاب هؤلاء والتابعون نقدها، أو إبداء الرأي في قيمتها، ومن هنا انقسمت الأمة الإسلامية، إلى كيانات وجماعات وطوائف، بينها فواصل تحول دون تجاوبها لتوجيه واحد، وغاية واحدة، وهذا كله أحدث فجوات كبيرة في التباعد العقدي للمجتمع الإسلامي»[٢].

ومما يبرز نبذ التعصب والتبعية المذهبية أن هذه الفرق جميعاً، ظهرت مرتبطة بظروف عصرها، وقد مضت هذه الظروف في ذمة التاريخ، وليس في الوقوف عندها ما يعيد دورة الزمن من جديد. وهذه الظروف نفسها اقتضت نوعاً من الاجتهاد في الكتاب والسنة، اجتهاداً كان موجهاً بعوامل كثيرة: سياسية وثقافية واجتماعية وقومية....، وإننا اليوم لسنا مطالبين بالوقوف عند اجتهاداتهم، والوقوع في أسرها، بل الأمر يقتضي تجاوز ذلك الاجتهاد، إلى اجتهاد يقتضيه العصر الذي نعيشه، والذي يرفض بشدة اجتهاداً قائماً على النظرة الإلحادية، وما يطرحه من تعصب ممقوت لمذهب بعينه، اجتهادنا اليوم مطالب بالانفتاح على سائر الآراء والمذاهب، نأخذ منها ما يتفق وأصولنا الاعتقادية معتمدين في ذلك على الكتاب والسنة، وتكون في الوقت نفسه متلائمة مع متطلبات العصر الذي نعيشه.

٥- أن يكون علم الكلام المعاصر عصرياً في قضاياه وموضوعاته، وفي أسلحته وطرق دفاعه وفي حواره ووسائل إقناعه، ذلك أن المهمة الأساسية التي يضطلع بها هذا العلم هي مهمة تقرير الحقائق الإيمانية وإقناع الآخرين بها ودفع الشبهات عنها، ولا شك أن العقل الإنساني متطور، وأن لكل عصر تفكيره وطابعه ومشكلاته»[٣].

ومن ثم فإن العالم الإسلامي المعاصر يتطلع اليوم إلى ظهور متكلم عصري، يقوم بدور التجديد في علم الكلام، متكلم واع خبير ملم بثقافة العصر، ومدرك لطبيعة المرحلة التي نعيشها، متكلم مثقف يعرف عقلية أهل عصره، والقضايا التي تشغل بالهم، والمشكلات التي تثار حولهم، ويعرف من أين يدخل إلى عقولهم وقلوبهم، وكيف يقنع الأذكياء من الشباب والمتعلمين، ويفحم الأقوياء من الباحثين والمعترضين، ويعرف كيف يستخدم في حواره - مع هؤلاء وأولئك - المقدمات الصحيحة والأدلة العقلية، والبراهين المنطقية التي

تكشف المغالطات، وتدحض الشبهات، وتورث اليقين والإذعان، وتفتح القلوب للإيمان» .

وعلى سبيل المثال: إذا كنا بإزاء إثبات وجود الله تعالى بالأدلة العقلية - لمن ينكر وجود الله تعالى - فإن طبيعة الأدلة تختلف عما كانت عليه عند قدامى المتكلمين. فقد بنى المتكلمون أدلتهم على نمط الاستدلال الفلسفي المنطقي، واستخدام الأقيسة العقلية. أما طبيعة الأدلة في عصرنا فهي تستند في جانب كبير منها على الواقع والتجربة والعلم. وهذا يوضح لنا أن الصبغة التي تميز علم الكلام المعاصر هي استجلاؤه حقائق الدين بالأدلة التي تطمئن الذهن الجديد والعقلية الحديدة، والعقل الجديد كلمة يعني مدلولها مرادف لكلمة العقل العلمي أو العقلية العلمية، التي مهمتها الحقائق .

يقول العلامة محمد فريد وجدي: «فرض الإسلام سنة التجديد في النظر للدين. فقد علم أن لكل زمان مناهج للفهم، ووجهات للتفكير، ومسلمات أو مرجحات خاصة. فإن لم تتحدد الفلسفة الدينية، وتطبق على الحاجات الجديدة بلسان أهل كل عصر، وتشتمل عناصر ثقافتهم جمدت حيث هي. وتركها الناس ومضوا مع العلم» .

لا شك أن العطاء العلمي لعصرنا قد كشف لنا عن أسرار من الكون كان يجهلها الأقدمون. وهذا يفرض على عالم الكلام الجديد أن يتسلح بلغة هذا العلم الحديث، ويتدرب على منهجه، ويحسن توظيف أدواته في الإقناع والبرهنة بادئاً بما بدأ به القرآن وهو النظر في عالم الشهادة.

٦- مواجهة التحديات المعاصرة وأهمها الغزو الفكري الذي فطن أعداء الإسلام إلى فاعليته وقوة تأثيره ونجاحه في تحقيق الأهداف المرجوة دون مدن تخرب ولا حصون تدك ولا أرواح تزهق، كما أن الغزو الفكري كان له أثره في ظهور الفرق المتناحرة، والفلسفات المعارضة، والمعاول الهدامة التي تهدم القيم، وتدمر الآخر، وتزلزل العقائد. وها نحن نرى بأعيننا ونسمع بآذاننا ما يدبره أعداء الإسلام من مكائد في مختلف المناشط الحياتية. كما أصبح استعمار العقول سمة بارزة في حروب اليوم. ولا يستطيع منصف أن ينكر أن الحملات الشرسة لا تستهدف إلا العالم الإسلامي، ومحاربة الإسلام في كل ربوع بلاده.

وقد قامت الصهيونية العالمية باستغلال الشيوعية لهدم الدين وشعارهم في ذلك: نضرب عدواً بعدو لتكون السيادة لأبناء صهيون. وهم يستغلون البهائية والماسونية عن طريق التسلل إلى أندية الروتاري والليونز وغيرها من الجماعات للهيمنة على الشعوب.

وتأتي بعد ذلك المذاهب الفلسفية المنحرفة التي تخدع بعض أصحاب الثقافة السطحية بأساليبها البراقة ومنطقها العلمي الزائف مثل: الوجودية، والوضعية، وأتباع فرويد ودور كايم وغيرهم... وهناك من يتخذ الطعن في الحديث ورجاله وسيلة للهدم والتدمير وإثارة الشبهات حول العقيدة ومبادئ الشريعة والهجوم على التاريخ الإسلامي والتشكيك في قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور العلمي. والهدف من ذلك كله إبراز الإسلام في صورة شوهاء لا يعرفها الإسلام، وتشكيك المسلمين في مصادر عقيدتهم وزعزعتهم في دينهم.

من أجل هذا كله يتضح لنا أننا في حاجة ملحة إلى علم جديد للعقائد يتصدى لهذه الهجمات الشرسة مستخدماً كافة الأسلحة في ردعها ودحض شبهاتها بأسلوب علمي واضح قائم على الحجة والبرهان مع بيان زيف ما لدى الخصوم من عقيدة

وخلق ودين «وأن يستند إلى مخاطبة الحس والفكر والبديهة والبصيرة معاً، وأن يستعين - فيما يقدمه من دراسات - بكل ما يمكن أن يخدم فكرته وأهدافه من منجزات العلم وحقائق التاريخ ودراسات مقارنة الأديان، وأن يوجه عناية أكبر إلى دراسة مسائل العقيدة كما وردت في الكتاب والسنة، بحيث يستوحي فيها النص في بساطة بعيدة عن تعقيدات المذاهب التي فرضتها ظروف ثقافية وتاريخية انتهى عهدها وأصبحت في ذمة التاريخ»[...].

وبهذا تتلخص معالم التجديد لعلم الكلام فيما يلي:

١- التجديد في موضوعات العلم، وذلك باستبعاد كل ما أدخل عليه من مسائل عُدّت من أصول الدين بعد الرسول ﷺ وصحابته، وهي في الحقيقة ليست من هذه الأصول، وكذلك استبعاد المسائل التي لا مدخل للعقل في إدراكها، ثم إضافة الموضوعات التي استحدثتها ظروف العصر.

٢- التجديد في طرق الاستدلال، وذلك باعتماد العلم الحديث على أدلة القرآن التي أجمع الكل على أنها أدلة عقلية، برهانية، موصلة لليقين، مناسبة لجميع العقول، وخالية من التعقيد والغموض الذي اتسمت به الأدلة الكلامية ولا تثير من الشكوك والشبهات والإلزامات ما أثارته تلك الأدلة.

٣- الاستفادة من المنجزات التي توصل إليها العلم في نصرة الإسلام، والرد على خصومه، ولا شك أن العلاقة الوثيقة بين الإسلام والعلم تسهل لنا ذلك.

الخاتمة

نتائج وتوصيات

١- التجديد والتطوير سنة كونية، والتجديد العقدي فريضة وضرورة في كل عصر كشاهد على عالمية الإسلام.

٢- ليس المقصود بالتجديد هو مسايرة تغير أحوال الناس بتغير الزمان والمكان، وليس المقصود منه مسايرة النظم العصرية المختلفة، وإنما المقصود هو التحرك مع الزمن في حدود أصول مبادئ الشريعة الإسلامية، فليس التجديد إدخال شيء جديد على أصول الدين ليس منها، ولا تشمله نصوصه العامة، لأن ذلك عندئذ لا يسمى تجديداً بل تكميلاً لنقص في الدين، وإن الإسلام لا نقص في نصوصه وأصوله وقواعده، فالتجديد لا يتعارض مع اكتمال الدين الإسلامي وتمامه، بل يعطيه رونقه وصفاءه في تناول المسائل العقدية.

٣- ينهى الإسلام عن التقليد، ويذم المقلدين، فالجمود على القديم ضارٌّ في الدين.

٤- إن ضعف العقيدة هو علة العلل في تخلف المسلمين، وإن علاج هذا الضعف مهمة علم الكلام الجديد.

٥- إن فهم النصوص القرآنية والأحاديث النبوية فهماً سليماً وفق الأصول اللغوية والدلالة المعجمية لعصر النبوة هو البداية الصحيحة لعلم الكلام الجديد دون التأثر بمذهب ما أو الخضوع لاتجاه ما.

٦- إن علم الكلام الجديد ينبغي أن يعيش الواقع، ويدرس كل المشكلات التي تحيا بين الناس، وأن يهتم بالقضايا الأساسية، ويتحلى عن

المسائل الخلافية ويسهم في تقريب شقة الخلاف بين المذاهب والاتجاهات المختلفة.

٧- ينبغي الاستفادة من منهج التجديد لعلم الكلام من التقدم العلمي والتقني وكذلك السنن الكونية مع الأخذ بمبدأ أن تعرض بصورة سهلة بسيطة حتى يواكب حاجات الناس وفق أسلوب علمي معاصر.

٨- إننا أمة تختلف عن سائر الأمم من حيث إنها لا تستطيع أن تولي ظهرها لتراثها العلمي، ومن ثم كان علينا أن ننقب في هذا التراث، ونستهدي بما فيه من آراء لا تعبر عن ثقافة الزمان والمكان. علينا أن نستمد من أمجاد الماضي ما يدعم ويقوي انتفاضة الحاضر، ليضمن له مستقبلاً مزدهراً يمشي فيه مع الزمن، يلازمه في تطوره، ويصاحبه في توثبه، فلا تكون بينهما فرقة ولا تخلف.

٩- إن نظام تعليم علم الكلام الحالي في جامعاتنا في حاجة إلى إعادة نظر شكلاً ومضموناً، وتغيير المنهج تغيراً جذرياً، لكي يتوارى الصراع الفكري في غير ميدان، ولكي تسود المفاهيم الصحيحة للعقيدة الإسلامية.

١٠- على أهل الاختصاص تبسيط كتب العقيدة وصياغتها بأسلوب ميسر يلبي حاجة المسلم المعاصر إلى فهم أسس عقيدته ويحصنه من الشبهات الموجهة إليه ويصونه من الوقوع في براثن الغلو والتطرف وما يترتب على ذلك من إضرار بالمجتمع واستقراره، ومجافاة للروح الإسلامية السمحة القائمة على الوسطية والاعتدال.

١١- إن الدعوة إلى التجديد تظل كصرخة في واد ما لم تترجم ثماره إلى سلوك وتطبيق، فالتطبيق هو سبيل النمو للبحث لعلم الكلام وعودة الحياة والفاعلية إليه.

•••

الحواشي

١. المواقف في علم الكلام - عضد الدين عبد الرحمن الإيجي - ص٧ - عالم الكتب بيروت.
٢. المقدمة - ابن خلدون - ج٣ - ص١٠٦٩ تحقيق علي عبد الواحد وافي البيان العربي - القاهرة - ط١-١٩٥٧م.
٣. إحصاء العلوم الفارابي - ص١٦ تحقيق: عثمان أمين - ط١ - الأنجلو المصرية ١٩٦٨م.
٤. رسالة التوحيد - الشيخ / محمد عبده - ص٤ - دار المعارف مصر.
٥. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - د/ محمد علي أبو ريان ص١٣
٦. ضحى الإسلام - أحمد أمين - ج٢ ص٩ - ط٧ - النهضة المصرية ١٩٦٤م.
٧. الملل والنحل الشهرستاني - ج١ ص٣٠ تحقيق محمد سعيد كيلاني - مطبعة الحلبي ١٩٦٧م.
٨. علم الكلام وبعض مشكلاته - د/ أبو الوفا التفتازاني - ص٦ - ط١ - القاهرة ١٩٧٩م
٩. إعلام الموقعين - ابن القيم ج١ ص ٧١ - راجعه وقدم له - طه عبد الرؤوف سعيد بيروت دار الجيل ١٩٧٣.
١٠. المرجع السابق ٤٩.
١١. مفتاح دار السعادة طاش كبري زاده - ج٥ ص ١٦٢ دار الكتب العلمية - بيروت ط١ ١٩٨٥م.
١٢. تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي - ج٦ - ص٢٨٠ - ٢٨١ - أبواب القدر - باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.
١٣. كلمات في العقيدة الإسلامية د/ عبد الفتاح بركة - ص١٤ - ١٨ - بتصرف - مطبعة الفجر الجديدة ١٩٨٥م.
١٤. دراسات في العقيدة الإسلامية - د/ أحمد الحلبي - ج١ - ص٦ - ط ٢٠٠٢ - جامعة الإمارات.

١٥. مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم منشورة كمدخل لتحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد ص٩ - ط٣ - مكتبة الانجلو المصرية

١٦. مدخل نقدي لدراسة علم الكلام - محمد الأنور السنهوتي ص٢٢٣ - دار الثقافة العربية ١٩٩٠م.

١٧. المدخل الى دراسة علم الكلام حسن محمود الشافعي - ص٣٥ - مكتبة وهبة - ط٢ - ١٩٩١م.

١٨. مفاتيح الغيب - فخر الدين الرازي - جـ١ - ص٣٠٧ دار الغد العربي - القاهرة ١٩٩٢م

١٩. الفقهاء وبحوث العقيدة الإسلامية الموقف والمناهج - د/ أبو اليزيد العجمي ص٨٨ دار الصحوة ١٩٨٧ القاهرة.

٢٠. دلائل التوحيد - جمال الدين القاسمي - ص٢٢ - جمعية التأليف والنشر الأزهرية ١٣٤٦ هـ.

٢١. مفتاح السعادة - طاش كبرى زاده - جـ٢ - ص١٦١ - حيدر أباد الداكن ١٣٣٨م.

٢٢. المواقف في علم الكلام عضد الدين الإيجي - ص تحقيق أحمد المهدي - مكتبة الأزهر - القاهرة ١٩٧٦م

٢٣. الإعلام بمناقب الاسلام - تحقيق د/ أحمد غراب - ط دار الكتاب العربي - ١٩٦٧ ص١١٤.

٢٤. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - جلال الدين السيوطي - تحقيق سامي النشار - جـ١ - ص١٠٠ - دار الكتب الجامعية - بيروت

٢٥. شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة - أبي القاسم هبة الله اللالكائي - تحقيق : أحمد سعد حمدان - جـ٣ - ص٦٣٦ دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - الحافظ أبي نعيم الأصفهاني - جـ٩ - ص١١٦ دار الفكر - بيروت

٢٧. صون المنطق - ص١٥٠

٢٨. مناقب الإمام أحمد بن حنبل - ابن الجوزي - تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - ص٢٥٤ - مكتبة الخانكي

٢٩. التمهيد لما في الموطأ والأسانيد - لابن عبد البر القرطبي تحقيق : مجموعة من الأساتذة - طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب - ط٢ ١٩٨٢ م - مجلد ١٩ ص٢٣٣.

٣٠. المنقذ من الضلال - ابو حامد الغزالي - تحقيق : د/ عبد الحليم محمود - ص٨٨ دار الكتب الحديثة.

٣١. إحياء علوم الدين - جـ١ ص١٦٨ - مكتبة التراث.

٣٢. سير أعلام النبلاء - شمس الدين محمد بن احمد الذهبي تحقيق مجموعة من الأساتذة - جـ١٨ - ص٤٧٢ - مؤسسة الرسالة - ط٢ ١٩٨٢ م.

٣٣. نهاية الإقدام في علم الكلام ص٣ (بدون تاريخ).

٣٤. فقه الأولويات دراسة في الضوابط محمد الوكيلي - ص١٧ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٧م.

٣٥. عقيدة المسلم - محمد الغزالي ص٩ ط دار البيان - الكويت.

٣٦. المرجع السابق ص١٣

٣٧. تاج العروس للزبيدي - مادة جدد

٣٨. لسان العرب - لابن منظور - مادة جدد ٣/١١١، ١١٢.

٣٩. رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/٣٥٩ برقم ٨٦٩٥.

٤٠. رواه أبو داود في سننه - كتاب الملاحم - باب ما يذكر في قرن المائة - ٤/٤٨٠ برقم ٤٢٩١.

٤١. الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين - محمد عمارة - ص١٠ دار الوحدة - بيروت ١٩٨٥.

٤٢. فتح القدير - للشوكاني - جـ١ - ص٤٩١ - دار الفكر.

٤٣. حديث صحيح رواه عن أبي هريرة ﷺ- أبو داود والحاكم في مستدركه - والبيهقي - كما في الصغير - جـ١ - الحديث رقم ١٨٤٥ - ص٢٨٢.

٤٤. وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية - محمد سلام مدكور - ص٢٧١ - بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٩٨٤م

٤٥. حديث صحيح رواه ابن ماجة كما في الجامع الصغير - جـ٢ - الحديث رقم ٩٧٧٣ - ص٧٢٣.

٤٦. حديث صحيح رواه عن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما - أحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة كما في الجامع الصغير جـ١ - الحديث رقم ٥٦٥ - ص٨٨

٤٧. الأساس الثقافي للتربية الإسلامية - عبد الرحمن بن زيد الزنيدي - ص٦٦٢ - بحث مقدم للملتقى الإسلامي الأول لدول آسيا المنعقد في كولومبو سيرلانكا ١٩٩٢م

٤٨. تجديد الدين في ضوء السنة - يوسف القرضاوي - ص١٢ - مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر - العدد الثاني.

٤٩. المسلمون والبديل الحضاري - حيدر عبد الكريم الغدير -

ص٤٣ وانظر الفكر الإسلامي والنظام العالمي الجديد حسان عبد الله حسان - ص٦٧

٥٠- منهج تجديد الفكر الإسلامي - د/ عبد الله عبد المحسن التركي - ص٣٦ - ضمن أعمال ندوة تجديد الفكر الإسلامي والتي نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود لدراسات الإسلام ١٩٩٨م.

٥١. المدخل إلى دراسة علم الكلام - د/ حسن الشافعي ص ١٣٥ مكتبة وهبه ١٩٩١م

٥٢. الإسلام بين أمسه وغده -محمود قاسم- ص ٦١ مكتبة الانجلو المصرية

٥٣. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي محمد البهي - ص ١٢٠ مكتبة وهبة ط٢.

٥٤. تجديد الفكر الديني - محمد إقبال ترجمة عباس محمود العقاد ص ١٤ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط٢ ١٩٦٧م

٥٥. عقيدة المسلم - محمد الغزالي - ص ١٥. دار الريان مصر. وانظر الحضارة الإسلامية وجه جديد د/ أبو اليزيد أبو زيد العجمي - ص١١٣ - ١١٧ - دار السلام ط١ ٢٠٠٦م.

٥٦. مجلة اليوم السابع - حوار بين المشرق والمغرب - د/ حسن حنفي ص ١٩٩٠. ٢٣ نقلا عن إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام / محمد عبده محمد صالح محمد السيد ص ٢٢ دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٧. مذكرات في علم الكلام - د/ عبد الحميد مدكور ص ٦٩ نقلاً عن العقيدة الإسلامية عند الفقهاء الأربعة أبو اليزيد أبو زيد العجمي ١٣٠ دار السلام ط١ ٢٠٠٧.

٥٨. مذكرات في علم التوحيد د/ عبد الحميد مدكور - ص٧٣ - (محاضرات لطلبة الفرقة الثالثة بكلية دار العلوم في العام الجامعي ١٩٧٣ - ١٩٧٤م

٥٩. منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة د/ عدنان محمد درزور ص١١٣ - مجلة كلية الشريعة الإسلامية العدد الثاني عشر ١٩٩٤م جامعة قطر.

٦٠. العقيدة الإسلامية في الواقع المعاصر - د/ محمد عبد الستار نصار - ص١٤٣ المؤتمر الثالث عشر - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر التجديد في الفكر الإسلامي- مايو ٢٠٠١م.

٦١. عوامل الشهود الحضاري - عبد المجيد النجار - ص١٠٥.

٦٢. المرجع السابق ص١٠٧.

٦٣. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - ص٩ - والأربعين في أصول الدين - ص٢٢١

٦٤. مناهج الجدل في القرآن د/ زاهر عوض الألمعي ص٩٥

٦٥. مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم - منشورة كمدخل لتحقيق كتاب (مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد) - ص٤٥ - مكتبة الأنجلو المصرية.

٦٦. وانظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان - لابن الوزير اليماني ص٩، ١٠، ١٧، ١٢٢ - دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤ -م.

٦٧. عقيدة المسلم - محمد الغزالي - ص٨ - ٩ - دار الكتب الحديثة ١٩٧٦م.

٦٨. الايمان بالله وأثره في الحياة - عبد المجيد عمر النجار - ص١٦٥ دار الغرب الإسلامي ط١ ١٩٩٧م

٦٩. الإيمان وأثره في الحياة - حسن الترابي - ص٣٢٤ - دار القلم - الكويت - ط٢-١٩٧٩م.

٧٠- تاريخ الأستاذ الإمام محمد رشيد رضا - ج٢ ص٤٧٩ - مطبعة المنار القاهرة ١٣٣٤هـ.

٧١. إعادة بناء علم التوحيد عند الإمام محمد عبده - د/محمد صالح محمد السيد - ص٤٧ - دار قباء للطباعة والنشر ١٩٩٨م

٧٢. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي د/ محمد البهي ١٢٦ - مكتبة وهبة

٧٣. مدخل نقدي لدراسة علم الكلام - محمد الأنور السنهوتي - ص٢٥٧ - دار الثقافة العربية ١٩٩٠م

٧٤. رجال الفكر والدعوة في الإسلام - أبو الحسن الندوي - ص٢١٧ - دار القلم الكويت ط٥ - ١٩٧٧م

٧٥. قضية البحث الإسلامي وحيد الدين خان - ص١٠٣ - ترجمة محسن عثمان الندوي مراجعة د/ عبد الحليم عويس - ط١ - دار الصحة للنشر ١٩٨٤م. وانظر الفرق الكلامية الإسلامية - د/ علي عبد الفتاح المغربي ص١١١ - مكتبة وهبة.

٧٦. الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر - د/ يحيى هاشم حسن فرغل - ص٦ دار الاعتصام - القاهرة ١٩٨٠م.

٧٧. مدخل نقدي لدراسة علم الكلام - محمد الانور السنهوتي - ص٢٦٧ دار الثقافة العربية ١٩٩٠م.

علم الكلام بين التقليد وضرورة التجديد

المصادر والمراجع:

١- إحصاء العلوم - الفارابي -تحقيق عثمان أمين - ط١ - الأنجلو المصرية ١٩٦٨م

٢ إحياء علوم الدين - ج١ - مكتبة التراث.

٣ إعادة بناء علم التوحيد عند الإمام محمد عبده د/محمد صالح محمد السيد - دار قباء للطباعة والنشر ١٩٩٨م.

٤- إعلام الموقعين - ابن القيم ج١ - راجعه وقدم له / طه عبد الرؤوف سعيد - بيروت دار الجيل ١٩٧٣م.

٥ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - والأربعين في أصول الدين

٦- الأساس الثقافي للتربية الإسلامية - عبد الرحمن بن زيد الزبيدي - بحث مقدم للملتقى الإسلامي الاول لدول آسيا المنعقد في كولومبو سيرلانكا ١٩٩٣م

٧- الإسلام بين أمسه وغده محمود قاسم- مكتبة الأنجلو المصرية.

٨ الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر - د/ يحيى هاشم حسن فرغل - دار الاعتصام - القاهرة ١٩٨٠م.

٩ الإعلام بمناقب الإسلام - تحقيق د/ أحمد غراب - ط دار الكتاب العربي -١٩٦٧.

١٠ الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين - محمد عمارة - دار الوحدة - بيروت ١٩٨٥.

١١- الإيمان بالله وأثره في الحياة - عبد المجيد عمر النجار - دار الغرب الإسلامي ط١ - ١٩٩٧م.

١٢- الإيمان وأثره في الحياة - حسن الترابي - دار القلم الكويت - ط٢- ١٩٧٩م.

١٣- التمهيد لما في الموطأ والأسانيد - لابن عبد البر القرطبي تحقيق : مجموعة من الأساتذة - طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب- ط٢ -١٩٨٢م -مجلد ١٩.

١٤ العقيدة الإسلامية في الواقع المعاصر - د/ محمد عبد الستار نصار - المؤتمر الثالث عشر - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر -التجديد في الفكر الإسلامي مايو٢٠٠١م.

١٥ الفرق الكلامية الإسلامية - د/ علي عبد الفتاح المغربي - مكتبة وهبة.

١٦- الفقهاء وبحوث العقيدة الاسلامية الموقف والمناهج - د/أبو اليزيد العجمي - دار الصحوة ١٩٨٧ القاهرة.

١٧- الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - محمد البهي - مكتبة وهبة ط٢.

١٨- الفكر الإسلامي والنظام العالمي الجديد - حسان عبد الله حسان.

١٩- المدخل إلى دراسة علم الكلام - حسن محمود الشافعي - مكتبة وهبة- ط٣ ١٩٩١ -م

٢٠- المسلمون والبديل الحضاري - حيدر عبد الكريم الغدير.

٢١- المقدمة - ابن خلدون - ج٣ - ص١٠٦٩ تحقيق علي عبد الواحد وافي البيان العربي - القاهرة - ط١- ١٩٥٧م.

٢٢- الملل والنحل الشهرستاني - ج١ - تحقيق محمد سعيد كيلاني - مطبعة الحلبي ١٩٦٧م.

٢٣- المنقذ من الضلال أبو حامد الغزالي - تحقيق د/عبد الحليم محمود دار الكتب الحديثة.

٢٤- المواقف في علم الكلام - عضد الدين الإيجي - تحقيق: أحمد المهدي مكتبة الأزهر - القاهرة ١٩٧٦م.

٢٥- المواقف في علم الكلام - عضد الدين عبد الرحمن الإيجي - عالم الكتب بيروت.

٢٦- تاج العروس للزبيدي - مادة جديدة.

٢٧- تاريخ الأستاذ الإمام - محمد رشيد رضا - ج٢ مطبعة المنار القاهرة ١٣٢٤هـ

٢٨- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - د/ محمد علي أبو ريان

٢٩- تجديد الدين في ضوء السنة - يوسف القرضاوي - مجلة مركز بحوث السنة والسيرة - بجامعة قطر العدد الثاني.

٣٠- تجديد الفكر الديني - محمد إقبال ترجمة عباس محمود العقاد - طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط٢ ١٩٦٧م.

٣١- تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي - ج٦ - ٢٨١ - أبواب القدر - باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٣٢- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان - لابن الوزير اليماني - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٤م.

٣٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - الحافظ أبي نعيم الاصفهاني ج٤ - دار الفكر - بيروت.

٣٤- دراسات في العقيدة الإسلامية - د/ أحمد الجلي - ج١ - ط ٢٠٠٢ - جامعة الامارات

٣٥- دلائل التوحيد - جمال الدين القاسمي - جمعية التأليف والنشر الأزهرية ١٣٤٦هـ

٣٦- رجال الفكر والدعوة في الإسلام - أبو الحسن الندوي - دار القلم الكويت ط٥ - ١٩٧٧م.

٣٧- رسالة التوحيد - الشيخ / محمد عبده - دار المعارف - مصر.

٣٨- سير أعلام النبلاء - شمس الدين محمد بن احمد الذهبي - تحقيق - مجموعة من الأساتذة - ج١٨ - مؤسسة الرسالة - ط٧ ١٩٨٢م.

٣٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة - أبي القاسم هبة الله اللالكائي- تحقيق أحمد سعد حمدان - ج٣ - دار طيبة للنشر والتوزيع.

٤٠- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - جلال الدين السيوطي - تحقيق - سامي النشار - ج١ - دار الكتب الجامعية - بيروت.

٤١- ضحى الإسلام - احمد امين - ج٣ - ط٧ - النهضة المصرية - ١٩٦٤م.

٤٢- عقيدة المسلم - محمد الغزالي - دار الريان مصر. وانظر الحضارة الاسلامية روح جديد د/ أبو اليزيد أبو زيد العجمي - دار السلام ط١ ٢٠٠٦م

٤٣- العقيدة الاسلامية عند الفقهاء الأربعة - أبو اليزيد ابو زيد العجمي ١٣٠ دار السلام ط١ ٢٠٠٧م.

٤٣- علم الكلام وبعض مشكلاته - د/ ابو الوفا التفتازاني ط١ - القاهرة ١٩٧٩م

٤٤- عوامل الشهود الحضاري - عبد المجيد النجار.

٤٥- فتح القدير - للشوكاني - ج٦ - دار الفكر.

٤٦- فقه الاولويات دراسة في الضوابط - محمد الوكيلي - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٧م.

٤٧- قضية البعث الاسلامي وحيد الدين خان - ترجمة محسن عثمان الندوي - مراجعة د/ عبد الحليم عويس - ط١ - دار الصحوة للنشر ١٩٨٤م

٤٨- كلمات في العقيدة الإسلامية د/ عبد الفتاح بركة - مطبعة الفجر الجديدة ١٩٨٥م.

٤٩- لسان العرب - لابن منظور - مادة جديد- ٣/ ١١١، ١١٢.

٥٠- مجلة اليوم السابع - حوار بين المشرق والمغرب - د/حسن حنفي- ١٩٩٠ نقلا عن إعادة بناء علم التوحيد عند الأستاذ الإمام / محمد عبده محمد صالح محمد السيد - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

٥١- مدخل نقدي لدراسة علم الكلام -محمد الأنور السنهوتي -دار الثقافة العربية ١٩٩٠م.

٥٢- مذكرات في علم التوحيد - د/ عبد الحميد مدكور - (محاضرات لطلبة الفرقة الثالثة بكلية دار العلوم في العام الجامعي ١٩٧٣ ١٩٧٤ - م

٥٤- مفاتيح الغيب - فخر الدين الرازي - ج١ - دار الفد العربي - القاهرة ١٩٩٣م.

٥٥- مفتاح دار السعادة - طاش كبرى زاده - ج٥ - دار الكتب العلمية - بيروت ط١ ١٩٨٥م.

٥٦- مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم - منشورة كمدخل لتحقيق كتاب مناهج الأدلة لابن رشد - ط٣ - مكتبة الانجلو المصرية.

٥٧- مقدمة في نقد مدارس علم الكلام - د/ محمود قاسم - منشورة كمدخل لتحقيق كتاب -مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد - مكتبة الأنجلو المصرية.

٥٨- مناقب الإمام أحمد بن حنبل - ابن الجوزي - تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - مكتبة الخانكي.

٥٩- منهج تجديد الفكر الإسلامي - د/ عبد الله عبد المحسن التركي - ضمن أعمال ندوة تجديد الفكر الإسلامي والتي نظمتها مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود لدراسات الإسلام - ١٩٩٨ م.

٦١- منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة - د/ عدنان محمد زرزور - مجلة كلية الشريعة الإسلامية - العدد الثاني عشر ١٩٩٤م - جامعة قطر

٦٢- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية - محمد سلام مدكور - بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٩٨٤م.

الآثار الإسلامية الشاخصة في البلقان خلال العصر العثماني

أ.د. محمد مؤيد مال الله الحيالي
جامعة الموصل - العراق

لقد بدأت الفتوحات الاسلامية في آسيا الصغرى (والأناضول)(١)، بعد أن وقعت مواجهات عديدة بين الجيوش الاسلامية والدولة البيزنطية(٢)، التي كانت لها السيادة والنفوذ آنذاك بعد قيام الخلافة الأموية في بلاد الشام على عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان ٤١-٦٠هـ/ ٦٦١-٦٨٠م حيث بلغت في عهده الجيوش العربية ضواحي مدينة القسطنطينية وأواسط آسيا الصغرى توجت بالحملة العسكرية التي قادها الأمير مسلمة بن عبد الملك في عهد أخيه الخليفة سليمان ٩٦-٩٩هـ/٧١٥-٧١٧م لفتح مدينة القسطنطينية حيث تمكنت الجيوش العربية من محاصرتها ولمدة طويلة من ناحيتي البر والبحر، فكانت من أعنف الهجمات العسكرية التي قادها العرب المسلمون على آسيا الصغرى إبان عهد الامبراطور البيزنطي ليو الثالث ٧١٧-٧٤١م(٣)، فاستقر المسلمون في تلك الأقاليم وعمروها وأنشؤوا فيها المساجد وأوقفوا عليها المقاطعات كما في مدينة (أندس) غرب القسطنطينية على بعد ميل منها(٤).

كما يروي لنا ابن الأثير في حوادث سنة ٢٩١هـ أخبار تلك الحملة البحرية التي قادها الأمير ليو لطرابلس المعروف بغلام زرافة صاحبة مدينة طرابلس الشام الذي نجح في غزوه للأجزاء الجنوبية من قارة أوروبا والمتمثلة بمدن سالونيك اليونانية ثم عاد منها باثنين وعشرين ألف أسير وعدد كبير من السفن البحرية(٥).

كما جرت محاولات عديدة لمنع المناطق والأقاليم المتاخمة لبلاد الشام والعراق والمتمثلة بمناطق الجزيرة العليا وديار بكر والأناضول، تمخضت عنها المعركة الشهيرة معركة ملاذكرد، وذلك في حدود سنة ٤٦٣هـ/١٠٧١م(٦)، وعلى ضوء ذلك تأسست إمارات وممالك عديدة كانت تدين بالولاء والحكم للسلاجقة الأتراك(٧)، الذي دام حكمهم في البلاد حتى ظهور العثمانيين على مسرح الأحداث، وذلك بزعامة الأمير عثمان بن أرطغرل في حدود سنة ٦٩٩هـ/١٢٩٩م، حيث تمكن من تأسيس إمارة عثمانية ضمن حدود الأناضول أخذت تتسع شيئاً فشيئاً على حساب ممتلكات الدولة البيزنطية(٨)، والإمارات التركية كالأراتقة

والسلاجقة والقرمانيين [١]. لقد نشأت الدولة العثمانية في شمال وغرب الأناضول ثم اتجهت نحو اوروبا حيث توسعت ممتلكاتها شيئاً فشيئاً لتشمل شرق القارة وجنوبها وذلك في حدود القرن الخامس عشر والسادس عشر للميلاد ثم انحرف العثمانيون بعد ذلك نحو الشرق من قارة آسيا بعد تعاظم الوجود الصفوي في المنطقة حتى تمكن السلطان العثماني سليم الأول ٩١٨-٩٢٦هـ/١٥١٢-١٥٢٠م من كسر شوكة النفوذ الصفوي في معركة جالديران الشهيرة [٢].

وبعد أن نجحت الجيوش العربية الإسلامية من فتح الأندلس وجبال البرنس وجنوب فرنسا وإيطاليا وصقليا ووصولهم جزيرة كريت واليونان وفنلندا [٣]. نجد أن الأمر يتكرر من جديد في الأجزاء الشرقية والجنوبية من قارة أوروبا وأجزاء واسعة من آسيا الصغرى (الأناضول). فامتد النفوذ العثماني في أعقاب هذا الفتح المظيم شرقاً وغرباً ناشرين مبادئ الدين الإسلامي الحنيف وتعاليمه السمحاء أينما حلوا، وليقيموا أسس الحضارة الإسلامية بشتى مظاهرها. لذا أصبحت الأناضول جزءاً مهماً من العالم الإسلامي وعلى صلة وثيقة بالأقاليم والمدن الأوربية المجاورة [٤]. كما أصبحت القاعدة السياسية والعسكرية التي انطلق منها العثمانيون في فتوحاتهم وتوسعاتهم نحو مدن وأقاليم أوروبا الشرقية والجنوبية المتمثلة بجزر البلقان [٥]. والتي كانت خاضعة تحت سيطرة ونفوذ الإمبراطورية البيزنطية حيث نجح العثمانيون في الوصول إلى جميع الأقاليم والمدن البلقانية إبان الفتح العثماني في عهد السلطان مراد الرابع في حدود سنة ٧٦٢هـ/١٣٦١م حيث تمكن من قيادة حملة عسكرية استطاع بموجبها احتلال الجزء الأوروبي المتمثل بمدن تراقيا وسالونيا اليونانية وصوفيا وبلوفديف البلغارية [٦].

كما تمكن العثمانيون من التغلغل في الأجزاء الشرقية من قارة أوربا والمتمثلة بإقليم (مقدونيا) وذلك في حدود سنة ٧٩١هـ/١٣٩١م [٧].

هذا بالإضافة إلى تلك الحملة العسكرية التي قادها السلطان محمد الفاتح لاستكمال الفتوحات العثمانية في الجزأين الأسيوي والأوروبي. والتي نتج عنها فتح القسطنطينية ولأول مرة. وذلك في حدود سنة ٨٥٧هـ/١٤٥٣م بعد أن اتخذ السلطان محمد الفاتح ٨٥٥-٨٩٥هـ/١٤٥١-١٤٨١م مدينة أدرنة (العاصمة الأوروبية للدولة العثمانية في البلقان)* لتكون القاعدة السياسية والعسكرية التي انطلقت منها العثمانيون في فتوحاتهم نحو تعزيز الوجود العثماني وتثبيت أسسه [٨]. في أجزاء واسعة من قارتي آسيا وأوروبا فازدادت ممتلكاتها وتباعدت حدودها واتسع عمرانها وامتد نفوذها ليشمل بذلك عموم البلقان بأقاليمه ومدنه وقصباته وقراه إذ تم تشكيل واقع حضاري متميز يعبر عن مختلف الجوانب المادية والمعنوية. فالإسلام في البلقان لم يكن مجرد دين ذو نظم وتعاليم فحسب بل هو واقع حضاري متشعب كان جديراً بالاهتمام والتأمل برزت قدرته في أسلمة الحضارات والشعوب [٩].

عوامل نشوء المدن الإسلامية في البلقان:

أولاً: الإجراءات السياسية والعسكرية:

لم يتمكن العثمانيون من فتح شبه جزيرة البلقان بحملة واحدة أو في فترة زمنية محددة بل تواصل هذا الفتح عدة قرون من الزمن وبالتحديد منذ مطلع القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد/ التاسع والعاشر للهجرة. فقد أخذ الفتح

العثماني طريقه إلى البلقان بشكل تدريجي بعد أن بدأ من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب والشمال. فكانت بعض المواقع الاستراتيجية في الأطراف الجديدة والمتمثلة بالبلدات والقصبات والحصون التي تحولت شيئاً فشيئاً وبشكل سريع إلى مراكز إدارية وعسكرية على تلك الأطراف الجديدة. وهكذا أنشأت وتطورت كمدن جديدة على الحدود والأطراف الخارجية قبل أن تصبح بعد عقد أو عقدين في الأعماق لتنشأ من جديد مدن ومراكز أخرى جديدة على امتداد الأطراف والحدود الخارجة مع امتداد الفتوحات العثمانية في الأقاليم والمدن البلقانية الواقعة في الأقسام الشرقية والجنوبية لقارة أوروبا كما هو الحال بالنسبة إلى كلٍّ من سكوبية[..]. وصوفيا ونيش وسمدفو وزفورنيك وبلغراد وبانيالوكا.

ثانياً: النظم الإدارية والاقتصادية:

إنّ النظام العثماني في البلقان كان قد اتبع تقسيم المناطق المفتوحة إلى سناجق إذ كان يسمى السنجق عادة باسم أكبر مدينة فيه. إلا أنه كان يتم أحياناً اختيار بلدة صغيرة كمركز لسنجق مما كان يجعلها تتطور وتنمو بشكل سريع إلى مدينة ذات أهمية كبيرة كما حدث مع مدن جيروكاسترا والباسان اذ تجدر الإشارة هنا إلى أنّ البلقان بعد الفتح العثماني أصبح يضم ما يقرب من ثلاثين سنجقاً تضم بدورها ثلاثين مدينة استمدت أهميتها من مركزها الإداري والسياسي[..].

كما أنّ النظام الإداري العثماني في البلقان كان يتفرد بتميز واضح لمراكز الاستيطان بالاستناد إلى حجم النواة العمرانية فيها وهو ما كان يساعد بدوره على مزيد من التوسع السكاني بسبب النمو العمراني المتزايد. حيث أن النظام الإداري العثماني في البلقان كان يتميّز بوضوح بين القلعة والبلدة، حيث تطور ونمو القلعة والقصبة إلى بلدة أو مدينة كانا مشروطين ببنية عمرانية معينة تشتمل على ما فيها من عمائر إسلامية ومخلفات أثرية تضمنت العديد من المساجد والجوامع والمدارس والكتاتيب والزوايا والربط[..]، بالإضافة إلى الأسواق التجارية والمباني الخدمية والسكنية كالخانات والحمامات ودور السكن والجسور والقناطر وما إلى ذلك من منشآت معمارية ذات نفع عام[..].

هذا وإن ذلك التطور المعماري كان يعلن بأوامر سلطانية إذ إنه كان يتضمن تعديلات في وضع السكان وواجباتهم الضريبية، حيث إن بعض الظروف الطبيعية والاقتصادية كانت تدخل في عملية تسريع وتطوير البلدان والقصبات الصغيرة إلى مدن ومراكز كبيرة ذات أهمية تجارية واقتصادية[..].

ثالثاً: سياسة الاستيطان السكاني:

لقد اتبع العثمانيون سياسة الاستيطان السكاني في غالبية المدن والأقاليم البلقانية التي وقعت تحت سيطرتهم إبان الفتح العثماني إذ عمد العثمانيون إلى اتباع إجراءات عديدة وكثيرة من أجل تعزيز الوجود العثماني في البلقان عامة وذلك بتهجير ونقل أعداد كبيرة من السكان المسلمين الأتراك وتوطينهم في مدن الأطراف والحدود وعلى طريق الفتوحات والجبهات الخارجية لاستكمال فتوحاتهم التي أخذت تمتد باتجاهات واسعة في الجزأين الآسيوي والأوروبي وبشكل خاص في الأقسام الجنوبية والشرقية من قارة أوروبا[..]. حيث وصل تعداد تلك التجمعات السكانية المسلمة من الأتراك نحو خمسة آلاف مسلم في حدود القرنين الثامن والتاسع للهجرة/ الرابع عشر والخامس عشر للميلاد واستقروا في العديد من القرى والقصبات

التي بلغت عام ١٥٨٤م نحو ١٩٩ قرية في أغلب مدن البلقان الواقعة تحت نفوذ الدولة العثمانية. فقد استمد العثمانيون إجراءاتهم من تلك السياسة التي كان يتبعها السلاجقة الأتراك إبان حكمهم الطويل في آسيا الصغرى (الأناضول). مما أدى الى نشوء مئات القرى والقصبات الجديدة تحت ضغط هذا التجمع السكاني الكبير تلبية لحاجاته المادية والمعنوية من دينية وثقافية واجتماعية واقتصادية والتي أدت وبشكل سريع إلى نشوء مدن واقاليم جديدة أصبحت مراكز للثقافة الإسلامية في البلقان كمدن سرز و(ككوموتيني) وينحة فرادر وستار اسكي زاغور وغيرها من القصبات والبلدان الصغيرة التي تحولت وبفترة قصيرة إلى مدن كبيرة ذات أهمية.

الاهتمام بالطرق الاستراتيجية:

ونظراً لاستمرار الفتوحات العثمانية في البلقان فقد تطلب الأمر كذلك الاهتمام بالطرق الاستراتيجية، والتي كانت تمتد على الأطراف الخارجية ابتداءً من مدينة أدرنة العاصمة الأوروبية للعثمانيين في البلقان مروراً بالقرى والقصبات المؤدية إلى مدينة استانبول في الأناضول وباتجاه مدن صوفيا وبلغراد، حيث اهتم العثمانيون بتلك الطرق الاستراتيجية المؤدية إلى ربط المدن والأقاليم التركية بباقي مدن وقصبات حزر البلقان لذا فقد شجعت الدولة العثمانية التجمعات السكانية المسلمة من المناطق المجاورة على الاستقرار والاستيطان في البلدات والقرى الواقعة على امتداد الطرق الخارجية لقاء إعفاءات ضريبية معينة، مما أدى إلى نمو وتطور بلدات جديدة أصبحت من أكبر المدن في البلقان[٢٨].

رابعاً: الاهتمام بإنشاء المساجد والجوامع الإسلامية:

لقد كان للعديد من المنشآت المعمارية الإسلامية دور بارز في نشوء وتطور غالبية المدن الإسلامية في البلقان في أعقاب الفتح العثماني العظيم الذي شمل مساحات واسعة من أوروبا الشرقية والجنوبية إذ كان إنشاء المساجد والجوامع الإسلامية من أهم الشروط الواجب توفرها والتي بموجبها تقرر الإدارة العثمانية تحويل القرى والقلاع إلى بلدات كبيرة ومن ثم إلى مدن ذات أهمية اقتصادية يجتمع خلالها السكان شيئاً فشيئاً حيث تنمو وتتطور بشكل سريع. وفي الواقع أن عمارة المساجد الإسلامية والجوامع الكبيرة هي من الأمور الهامة التي تعتبر النواة الأولى التي تنمو حولها القرى والبلدان وتجتمع جوارها المستوطنات، فالجوامع تعد النواة الأولى التي تنشأ حولها المحلات الجديدة الواحد تلو الآخر تتجاور حتى تشكل بمجموعها بلدة كبيرة أو مدينة صغيرة. ولقد كشفت لنا العديد من الدراسات التاريخية والأثرية أن معظم المساجد والجوامع التي أقيمت في البلقان والتي كانت الأساس في نشوء المدن الكبيرة كان يصدر إنشاؤها بأوامر سلطانية أي من السلطان العثماني شخصياً وبموارد ونفقات خاصة من الدولة العثمانية العليا كما حدث في عهد السلطان العثماني محمد الفاتح ١٤٥١-١٤٨١م الذي أمر بإنشاء العديد من المساجد والجوامع السلطانية الكبيرة في البلقان لتكون النواة الأولى لتوسيعها ونمو سكانها في كل من مدن سرايمو وزفورنيك وفوتشا وفيشغراد وترافنيك وبروساتس.

وكذلك في عهد السلطان العثماني بايزيد الثاني ١٤٨١-١٥١٢م الذي أمر بإنشاء العديد من

المساجد والجوامع الكبيرة في غالبية المدن البلقانية وذلك لتعزيز الوجود العثماني فيها وتعزيز دور المسلمين فيها(١٨).

ومنها جامع الغازي خسروبك في مدينة سراييفو عاصمة البوسنة، والذي تم تشييده في عهد الدولة العثمانية وهو مؤرخ بسنة ٩٣٨هـ/١٥٣١م، وجامع فوتشياكوفيتش الواقع في مدينة تشي قرب مدينة موستار عاصمة الهرسك وهو مؤرخ سنة ١٥٦٤م، وجامع حذاوردي الواقع في مدينة كونيتش في سرايبفو وهو مؤرخ سنة ٩٨٧هـ/١٥٧٩م، والجامع الكبير في البوسنة، وهو مؤرخ سنة ٩٩٥هـ/١٥٨٧م، وجامع كوسكي محمد باشا في مدينة موستار عاصمة الهرسك وهو مؤرخ سنة ١٦١٢م (١٩)، وجامع سكولوفيتج وهو يعود بتاريخه للقرن ١٦م ١٠هـ، وجامع حاجي محمد كاراجوز في مدينة باينالوكا الذي يعود تاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ(٢٠)، وجامع فرهاد باشا في مدينة بينالوكا وهو مؤرخ سنة ٩٩٥هـ/١٥٨٧م(٢١)، بالإضافة إلى العديد من الجوامع الكبيرة التي تقع في مقدونيا بمدينة اسكوبيا كجامع مصطفى باشا وجامع حسين باشا وجامع السلطان مراد باشا وجامع عيسى بك وجامع حسام باشا وهي مؤرخة بحدود القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي (٢٢)، وجامع بلاغاي الذي يقع في مدينة بلاغاي في موستار قرب نهر بونا على بعد ١٢ كيلومتر من مدينة موستار والجامع الكبير في مدينة فوجي في البوسنة والذي يعود تاريخه للقرن ١٦م ١٠هـ(٢٣)، وجامع سنان بك في مدينة تشاينتشة في البوسنة وهو مؤرخ سنة ٩٩٠هـ/١٥٨٢م وجامع نور علي بك في مدينة تشاتشاك وهو مؤرخ في سنة ٩٧٩هـ/١٥٧٢م، وجامع كتخدا الأول وهو مؤرخ سنة ٩٦١هـ/١٥٥٤م، وجامع كوان كتخدا الثاني وهو مؤرخ سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٨م، وجامع قرد كورنك وهو مؤرخ سنة ٩٦٤هـ/١٥٥٧م، ويذكر أن المعمار سنان باشا هو من بنى هذا الجامع وأشرف على عمارته(٢٤).

وجامع نصوح آغا وهو مؤرخ سنة ٩٧٢هـ/١٥٦٤م، وجامع حاجي محمد بك وهو مؤرخ سنة ٩٧٧هـ/١٥٧١، وجامع حاجي بك الثاني وهو مؤرخ سنة ٩٧٧هـ/١٥٧١م، وجامع حاجي حسن، وجامع علاء دز في مدينة فوجي وجامع فرهاد باشا في البوسنة(٢٥)، وجامع يحيى باشا في مدينة اسكوبي(٢٦)، وجامع بلا شفيته في البوسنة والذي يعود بتاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ(٢٧).

وجامع سراد آغا وهو مؤرخ سنة ٩٧٩هـ/١٥٧١م، وجامع درويش آغا الأول، وهو مؤرخ سنة ١٠٠١هـ١٥٩٣م، وجامع درويش آغا الثاني سنة ١١١٠هـ/١٦٠٣م.

وجامع سيفتش نسبة لعائلة سيفتش القائمة على خدمة الجامع ومؤرخ سنة ١٥٥٣م والجميع يقع في موستار ويعد أحد الجوامع الإسلامية القائمة في البوسنة والهرسك.

وجامع حاجي محمد في مدينة فيشغراد وهو مؤرخ سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٨م، وجامع إسحاق بك وهو مؤرخ سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م، وجامع برشكو في الهرسك، ويعود تاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ(٢٨)، والجامع الكبير في اليحا في البوسنة والذي يعود تاريخه لحدود القرن ١٦م/١٠هـ.

خامساً: الاهتمام بإنشاء الكتاب والمدارس المستقلة:

لقد كان للمدارس الإسلامية والكتاب دور بارز ومهم في إحياء الجانب الثقافي والتعليمي

للمجتمعات السكانية المسلمة في البلقان ابان الفتح العثماني الذي امتد إلى عموم المدن والأقاليم الأوروبية لتكون حافزاً في نشوء الأقاليم والمدن الأوروبية الواقعة في الجزأين الشرقي والجنوبي. وذلك لنشوء العديد من المدن الإسلامية التي نمت وتطورت حول تلك المدارس والكتاب ودور العلم تم إنشاؤها إبان عهد الدولة العثمانية. فقد سارت على نفس الاسلوب الذي كان قد اتبع سابقاً من قبل في عمارة وإنشاء المدارس الإسلامية ودور العلم في عموم المدن والأمصار الإسلامية التي تم فتحها وتحريرها خلال العصر العباسي في كل من إيران والعراق وبلاد الشام، ومصر، والمغرب العربي وآسيا الصغرى، والتي كان بعضها ملحق بالمساجد الإسلامية والجوامع الكبيرة أو بجوارها وهو الشيء ذاته الذي تم اتباعه في إنشاء المؤسسات التعليمية والثقافية من قبل الدولة العثمانية في المدن والأقاليم البلقانية لنشر تعاليم الدين الاسلامي الحنيف ومبادئه السمحاء بالإضافة إلى تعزيز الوجود العثماني وثقافته لآسيا. وإن بعض تلك المدارس كان تقليداً متبعاً ومتوارثاً لما كان شائعاً في آسيا الصغرى والأناضول من حيث أسلوبها المعماري وطرازها الفني ومناهجها التعليمية والثقافية. والتي بلغت نحو الخمسين مدرسة بعضها ملحق بالمساجد والجوامع الكبيرة فيما انشئ البعض الآخر بهيئة مشتركة.

لقد كان لإنشاء هذه المدارس والكتاتيب في غالبية القصبات والبلدان والقرى المفتوحة دور بارز ومهم في تطورها واتساع عمرانها وتجمع السكان حولها مما جعلها تنمو شيئاً فشيئاً كمدن كبيرة أصبحت من أولى المراكز الثقافية للحضارة الإسلامية في الأجزاء الشرقية والجنوبية من قارة أوربا كمدينة سراييفو وأدرنة ومناستير وموستار وتشنة وفيشغراد وفوتشا وتشابنتيسة التي أنشأت فيها الدولة العثمانية عدداً لا حصر له من المدارس ودور العلم والمكتبات والمعاهد العلمية وما إلى ذلك.

ومن أولى تلك الكتاب والمدارس الإسلامية المستقلة التي كان لها دور كبير ومتميز في نشوء المدن الإسلامية واتساع عمرانها:-

مدرسة حاجي محمد بك الثاني في مدينة موستار وهي مؤرخة سنة ٩٧٧هـ/١٥٧٠م، ومدرسة الغازي خسرو بك من مدينة سراييفو عاصمة البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٤٣هـ/١٥٣٧م، ومدرسة خورشوغلي في مدينة سراييفو مدرسة بلبان باشا في مدينة عاليبولي، على الأطراف المؤدية إلى مدينة البوسنة وهي مؤرخة سنة ٨٤٧هـ/١٤٤٢م، ومدرسة حاجي محمد بك الأول في مدينة فوتشا في البوسنة، وهي مؤرخة سنة ٩٧٧هـ/١٥٦٩. ومدرسة حاجي محمد بك الثالث في مدينة موستار، وهي مؤرخة سنة ٩٧٧هـ/١٥٧٠م، ومدرسة إسحاق بك في مدينة مناستير وهي مؤرخة سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م، وكتاب سنان بك في مدينة تشايتسيه على الحدود الكرواتية الصربية المؤدية إلى البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٩٠هـ/١٥٨٢م، وكتاب فرهاد بك في مدينة تشني على أطراف البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٦٧هـ/١٥٥٩م، وكتاب نصوح آغا في مدينة موستار وهي مؤرخة سنة ٩٧٢هـ/١٥٦٤م، وكتاب حسين بك في مدينة فيشغراد في البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٦٥هـ/١٥٥٨م، وكتاب كوان كتحدا وهي مؤرخة سنة ٩٦١هـ/١٥٥٤م.

سادساً: الاهتمام بإنشاء الربط والزوايا:

وكان لعمارة الربط الإسلامية مكانة مقدسة

لدى المسلمين من المجتمعات السكانية التي هاجرت من بلاد آسيا الصغرى والأناضول أو تلك التي تعود في أصولها إلى المدن والأقاليم البلقانية (…) مما شجع على الاهتمام ببناء وعمارة تلك الزوايا والربط بشكل خاص على طريق الفتوحات الخارجية والمواجهات المتمثلة بالمدن والقصبات الحدودية الواقعة على الأطراف (…) إذ أصبحت تلك الزوايا والربط الإسلامية بمثابة النواة الأولى لاتساع ونشوء غالبية القصبات والمدن والبلدان شيئاً فشيئاً وتحولها إلى أقاليم واسعة ذات أهمية دينية وسياسية وإدارية ومراكز للثقافة الإسلامية في البلقان عامة والبوسنة والهرسك خاصة (…)، وهي تقليد واضح لما كان شائعاً ومنتشراً في عموم مدن المغرب العربي من الزوايا والربط والطرق الصوفية الخاصة للجهاد والعباد والمجاهدين في سبيل الله (…).

كما لعبت الزوايا والطرق دوراً بارزاً ومهماً في تهذيب النفس البشرية وترغيب أصحابها للميل نحو التعبد ونشر تعاليم الدين الإسلامي الحنيف بأساليب الزهد والتقوى واتباع طرق التصوف (…)، مع العمل على إثارة حماس المسلمين من الجنود والمقاتلين وتشجيعهم على الجهاد ومجابهة الصليبيين في حملاتهم العسكرية التي تمثلت بالفتح العثماني في البلقان والتي امتدت نحو الأجزاء الجنوبية والشرقية من قارة أوروبا.

فقد كان لهذه الزوايا والربط مكانة مقدسة لدى المسلمين من المجتمعات التي هاجرت من بلاد آسيا الصغرى أو تلك التي تعود (في أصولها إلى تلك المدن والأقاليم البلقانية) (…)، مما شجع على الاهتمام ببناء وعمارة تلك الزوايا والربط وبشكل خاص على طريق الفتوحات والمواجهات الخارجية والمتمثلة بالطرق الحدودية والأطراف (…).

كما أصبحت تلك الزوايا والربط شيئاً فشيئاً تنمو إلى قرى أو بلدات وتحولت بمرور الزمن مدناً كبيرة ذات أهمية دينية وسياسية ومركزاً للثقافة الإسلامية في البلقان (…). كما كانت في عموم المغرب العربي ومنذ القرن الثاني عشر للهجرة كأماكن مقدسة للمتصوفين والعباد والزهاد والمنقطعين لذكر الله والمجاهدين في سبيله (…).

وتتكون الزاوية من بناء معماري مستقل مؤلف من طابقين ومن عدة غرف لتعليم القرآن الكريم وتدارسه وإيواء الطلبة والدارسين فضلاً عن إيواء المسافرين وعابري السبيل كالمجاهدين والمقاتلين. وذلك إبان الفتح العثماني للمدن والأقاليم الأوروبية في البلقان بالإضافة إلى نزول وإقامة الزهاد والأيتام والعباد المنقطعين والمتصوفين إلى هذه الزوايا علماً أنها كانت ملاصقة لمسجد أو جامع لإقامة الصلوات الخمسة بالجماعة.

علماً أن جميع تلك الزوايا التي أُنشِئت إبان الفتح العثماني كانت قد أُنشِئت على الأطراف الخارجية وطرق الفتوحات البعيدة عن المدن والمراكز الثقافية مما شجع على تطوير ونمو القرى والقصبات الصغيرة إلى مدن كبيرة (٧).

ومن أولى تلك الزوايا والربط هي زاوية شلبي بازار في المنطقة الواقعة بين مدينتي سراييفو ومدينة فيشغراد، والتي تعود بتاريخها لحدود القرن العاشر للهجرة ١٦م (٨)، وزاوية إسحاق بك في مدينة مناستير في الهرسك وهي مؤرخة سنة ٩١٤هـ/١٥٠٨م (…)، وزاوية خسرو بك في مدينة سرايفو عاصمة البوسنة، وهي مؤرخة سنة ٩٣٨هـ/١٥٣١م (…)، وزاوية سنان بك في مدينة تشاينتيشه في البوسنة وهي مؤرخة سنة ٩٩٠هـ/١٥٨٢م (…)، وزاوية اسكندر وقف وتقع في المنطقة الواقعة بين مدينتي بايكالوكا ومدينة

ترافينيك وتعود بتاريخها لحدود القرن العاشر للهجرة والسادس عشر للميلاد[ ].

سابعاً: الاهتمام بالأوقاف والمشاريع الخيرية:

لقد برز الفتح العثماني للبلقان شكلاً جديداً للوقف على وقف مبالغ كبيرة تقدم بفائدة محددة للتجار والحرفيين وأصحاب المهن حيث يضمن الوقف بذلك مصدراً ثابتاً لتغطية نفقات مشاريع خيرية سواء أكانت دينية أم خدمية فقد تحول الوقف إلى مؤسسة مالية مصغرة تمول مشاريع التجار المسلمين وأصحاب الحرف[ ]. وبذلك فقد كان للوقف دور كبير ومهم في تنشيط الحياة الدينية والتجارية ونشر تعاليم الدين الإسلامي في غالبية القرى والقصبات الصغيرة والبلدان والمدن التي تحولت فيما بعد إلى مراكز للثقافة الإسلامية ومن كبريات المدن الرئيسية في أوروبا الجنوبية والشرقية حيث برز هذا الشكل الجديد للوقف في الأقاليم والمدن البلقانية أولاً ثم انتشر بعد ذلك إلى باقي مناطق النفوذ العثماني حيث يُعدُّ أول ظهور لها في مدينة أدرنة وهي العاصمة الأوربية للدولة العثمانية في البلقان وذلك في حدود عام ١٤٢٣م ثم انتقل ذلك النمط من الوقف إلى مدينة استانبول التركية عام ١٤٥٣م[ ].

هذا وإن الهدف الأساس من الوقف والأوقاف يكمن في إنشاء مشاريع خيرية (معمارية وبنائية) ذات نفع عام وواسع يخدم الآخرين ولأجيال من الزمن كبناء المساجد والجوامع ودور العلم والحديث والكتاب والمدارس والمكتبات بالإضافة إلى إقامة الزوايا والربط والمستشفيات وسبيل الماء والقناطر والجسور والدكاكين والوكالات التجارية إلى جانب الخانات والحمامات العامة. وقد أصبحت الأوقاف في البلقان تغطي معظم الخدمات الدينية والثقافية والعلمية والتجارية والصحية، وهذا كلّه مما كان له الأثر الكبير والفعال في إنشاء واتساع العديد من القرى والقصبات وتحولها إلى بلدات كبيرة تم إلى مراكز للثقافة الإسلامية وذلك من جراء رعاية واهتمام الأمراء والسلاطين العثمانيين والذي أدّى إلى زيادة التجمعات السكانية حول هذه الأوقاف التي تم إنشاؤها بعد الفتح العثماني (المدن والأقاليم في البلقان) وبشكل خاص حول المساجد والجوامع وما إلى ذلك[ ].

ثامناً: الاهتمام بتطبيق مبدأ التسامح الديني بين الطوائف:

لقد اتبع العثمانيون إبان فتحهم للبلقان مبدأ التسامح الديني والتعايش بين كافة الطوائف والقوميات وبمختلف المذاهب من مسلمين ومسيحيين ويهود[ ]، فعلى الرغم من تنوع الأساليب والإجراءات التي اتبعها العثمانيون، وذلك بإنشاء المساجد الإسلامية والعمل على تحويل بعض الكنائس المسيحية القديمة إلى جوامع إسلامية كبيرة كانت تعد بمثابة النواة الأولى لنشوء المدينة الإسلامية في البلقان إلا أن ذلك كان محدوداً ومقتصراً على بعض الكنائس البالغ عددها نحو (١٣) كنيسة فقط في عموم مدن وأقاليم البلقان[ ]، فيما نجد عشرات الكنائس ولمختلف الطوائف من كاثوليك وأرثوذكس وبروتستانت لازالت (قائمة) لحد الآن كانت قد أُنشِئت قرب جوار مساجد وجوامع إسلامية وبيع وكنائس يهودية ضمن الحي والمنطقة الواحدة داخل المدينة أو البلدة[ ]، لاسيما وأن هذا التقليد كان متبعاً في المشرق الإسلامي ومغربه وبشكل خاص في بلاد الشام والأندلس[ ].

ذلك أن العثمانيين كانوا يولون اهتماماً كبيراً في تحقيق مبدأ التسامح والتعايش بين الأديان

الآثار الإسلامية الشاخصة في البلقان خلال العصر العثماني

والطوائف والقوميات ضمن حدود الأقاليم والمدن التي كانوا يفتحونها لاسيما وأنهم كانوا يدركون ما كانت تتمتع به هذه الكنائس من مكانة مقدسة تمثل لغة وثقافة ودين وشعب مستقل، لذا نجد أن الجيوش العثمانية سعت جاهدة إبان فتحهم لمدن البلقان عامة إلى احترام أهل الذمة من المسيحيين واليهود والعمل على حماية رموزهم والحفاظ على معالمهم والدفاع عنها وقد أعطت الحكومة العثمانية هذا النسق أرضية تطور ثقافي ومعماري جديد ذات طابع إسلامي وطراز شرقي متميز[١].

لقد نال المسيحيون من الحقوق ما لم يكونوا يحلمون به في ظل السلطنة العثمانية إذ اعتمد العثمانيون على تحسين الإدراة وجعل تمام التساوي بين السكان على اختلاف أصنافهم ومراتبهم وتحقيق العدل والإنصاف كونها (من أسس) الشريعة الإسلامية فالعدل أساس العمران والإخلال به إلى الخراب.

وقد اعتمد العثمانيون في ذلك على أقدم وثيقة تاريخية وضعت أسس الألفة والمساواة وحددت كيفية التعايش بين المسلمين وأهل الذمة من المسيحيين، تلك هي الوثيقة التي وقعها الخليفة الفاروق (عمر بن الخطاب رضي الله عنه) مع بطريك بيت المقدس وعمل بها المسلمون حتى يومنا هذا[٢].

لقد سعى الباب العالي (في استانبول) إبان عهد السلطان محمد الفاتح ٨٥٥-٨٨٦هـ/١٤٥١-١٤٨١م إلى الاعتراف بكنائس البلقان المسيحية وبالأخص كنائس اليونان. وكذلك الأرمن كما تبعه السلاطين العثمانيون في ذلك بالاعتراف بباقي الكنائس الأخرى كالإغريقية والبروتستانتية والبلغارية كما ظهرت العدد من قوانين الإصلاح وبالأخص السلطان سليم الذي أصدر قانون الإصلاح والمساواة، وكذلك قانون السلطان عبد الحميد من بعده الذي تضمن صيانة حقوق جميع رعايا الدولة العثمانية من دون استثناء فأمن الناس على أرواحهم وأعراضهم ومعتقداتهم. ومن أبرز الإصلاحات العلمية هي إبطال الخراج الذي كان يدفعه أهل الذمة من المسيحيين واليهود فضلاً عن إصدار قانون حرية الاعتقاد، فأصبح المسيحيون بمقتضاها يتمتعون بحرية الاعتقاد التامة المطلقة كما أصدر العثمانيون قانون حرية الصحافة والنشر الذي تمخض عنه النشر بلغات دول وأقاليم البلقان كالبلغارية واليونانية والبوسنية والتركية ثم العربية[٣].

كما أنَّ السلطان العثماني ميّز الكنائس المسيحية بسائر الحقوق والإعفاءات المعطاة لغيرها وإشراك رؤساء الجمعيات الدينية في انتخاب أعضاء المجالس الحكمية وغيرها من المجالس المركبة من المسلمين وأهل الذمة، كما نال الأساقفة والبطاركة منزلة تحولهم في التوسط لدى الولاة والأمراء العثمانيين في حماية حقوق طوائفهم كما يتضح ذلك بالامتيازات الجمركية الممنوحة للمسيحيين على ما يجلبونه من مقروءات وملبوسات ومفروشات، هذا فضلاً عن إصدار العديد من القرارات المجلّة للمسيحيين ورهبانهم وقسيسيهم والسعي لإشراكهم في الوظائف الهامة في غالبية المدن الأقاليم البلقانية التي تم تحريرها إبان الفتح العثماني والسعي لإدارة شؤون السلطنة تقليدهم المناصب الهامة.

هذا وقد سمح العثمانيون بإنشاء العديد من الجمعيات الخاصة بإدارة الشؤون الدينية الخاصة بأهل الذمة.

وهكذا نجد انفتاح السلطنة العثمانية على غيرهم من المسيحيين جنباً إلى جنب مع المسلمين في عموم مدن البلقان وأقاليمها[٤].

الاسلام الدين الرسمي للبلاد:

كان الإسلام الديانة الرسمية للدولة العثمانية، وكان يلعب دوراً مؤثراً في المجالين الاجتماعي والاقتصادي. وقد دخل الإسلام إلى البوسنة قبل الحملات العسكرية وبداية الحكم العثماني فيها، ولكن في العقود التي تلت تلك الفترة أصبح هذا الدين أبرز سمة فكرية في حياة أهالي البوسنة، حيث اعتنق المجتمع البوسني الدين الإسلامي بمختلف فئاته وطبقاته. وهكذا ظهرت مجموعة عرقية من أصل سلافي تدين بالإسلام وتتميز عن بقية السكان بخصائصها الدينية والسياسية والاقتصادية.

وقد أظهرت الدراسات المعاصرة قلة عدد العنصر الأجنبي بين المسلمين البشناق، وقد استطاع المسلمون البشناق، كمجموعة سكانية، على مدى أكثر من خمسة قرون تطوير ثقافة خاصة بهم شملت واستوعبت مجموعة من التقاليد الغربية والشرقية على حد سواء. وتجدر الاشارة إلى استيطان اليهود المهاجرين من أسبانيا خلال النصف الثاني من القرن السادس عشر في البوسنة، وبخاصة في مدينة سرايفو (سراي بوسنة) حيث طوروا أنماط عيش وثقافة وفنون متميزة. ويمكن القول أن العدل والتسامح قد ساد البلاد خلال الفترة العثمانية على الرغم من وجود مجتمع متعدد العقائد نظراً لارتباط الأهالي- على مختلف معتقداتهم، بصلات قرابة ومصاهرة، وقد اظهر العثمانيون طوال فترة حكمهم للبلاد تسامحاً فريداً من نوعه تجاه المجموعات المسيحية المختلفة، إلا أن الفروق الدينية أصبحت سبباً للمناورات السياسية التي عرفتها البلاد فيما بعد[...]. وقد ظهرت لنا العديد من القصائد الشعرية والمقالات الأدبية المتنوعة التي أثبتت ذلك الرقي الذي وصل إليه مجتمع تلك الأقاليم والبلدان المسلمة التي عاشت في كنف الدولة العثمانية ولاسيما في مدن واقليم البوسنة والهرسك ومقدونيا وبلغاريا وألبانيا واليونان وغيرها من مدن البلقان التي تأثرت بالفن الإسلامي من تراث وأدب المشرق وما كان في بلاد الأناضول آنذاك. والذي نضج إبان العصر العثماني[..].

تاسعاً: الاهتمام بالجوانب الفنية والمعمارية:

لقد حافظ الفن البوسني، وبخاصة في أوساط المجتمع واحياء المدن التي تمسكت بتقاليدها نسبياً على خصائصه المتميزة كجزء مما يطلق عليه الفنون الشعبية. وذلك منذ العصور الوسطى وحتى يومنا هذا، ولكن يمكن القول أن الفنون والحرف العثمانية بصفة عامة، قد انتشرت بين مختلف فئات المجتمع، حيث انعكس هذا الواقع على ملامح العمائر والبازار والوكالات إلى جانب ذكر العديد من المباني الخدمية كالحمامات والخانات والجسور وكذلك القلاع الحربية وحصونها الدفاعية[..].

البيوت ودور السكن:

وقد تميزت عمارة البيوت حسب انتماء أصحابها إلى فئات المجتمع أكثر من انتماءاتهم الوطنية والعقائدية، إذ إن الحرفيين المحليين يقومون بإنتاج المواد وتشييد المباني بنفس الروح، بغض النظر عن الأغراض المقدسة والجهات التي يتعاملون معها، ولكن الفوارق العقائدية والوطنية تطفو على السطح عندما يتعلق الأمر بتصور الأنماط والفراغات الداخلية لأماكن العبادة ومحتوياتها، بما في ذلك الوثائق والكتب. وقد شملت تلك الفوارق ثقافات مستقلة كانت تسمح بالتمازج فيما بينها، مع الحفاظ على خصائصها،

الآثار الإسلامية الشاخصة في البلقان خلال العصر العثماني

وكانت تلك النواحي تنعكس بشكل واضح على الحياة الدينية ودور السكن.

وعلى الرغم من التأثير الشرقي، فإن خصائص عمارة القرون الوسطى كانت موجودة في بعض أنحاء البوسنة والهرسك. وكان الفرق بين تأثيرات العصور الوسطى والتأثيرات الشرقية بارزاً للعيان في عمارة المساكن وبدرجة أقل في البنايات الرسمية التي كانت مطابقة لبعض المعايير المتعارف عليها بصفة عامة. ويمكن تلخيص الميزات المعمارية للمساكن بثلاث فئات في وسط البوسنة حيث المناخ قاس والثلوج كثيفة والأرض غنية خاصة بالخشب والكلس، وتأثير جبال الألب والتأثيرات المتأتية من الجنوب الشرقي ضعيفة نسبياً. لهذا فإن البيوت تتخذ أشكالاً معينة تتميز بتركيبتها المكعبة وسطوحها العالية والهرمية الشكل. وهذا الطراز المعماري هو الأكثر انتشاراً في تلك المنطقة. وحتى يومنا هذا يمكن ملاحظة مثل هذه التأثيرات المحلية في بعض الأقسام من Jajce وTralyeva وفي مركز Kresheva، وفي بعض النواحي من Varesh وقسم من Kresheva Sutyeska. وعلى العكس من ذلك ففي الجنوب الغربي للبوسنة وفي غالبية أراضي الهرسك حيث تختلف الظروف المناخية وتعتبر الحجارة هي المادة الأساسية للبناء وتبدو التأثيرات الثقافية القادمة من البحر الأبيض المتوسط ظاهرة، فإننا نلحظ تقليداً معمارياً لا يزال إلى يومنا هذا كما أن الأهالي على مختلف دياناتهم يعيشون ويعملون معاً في الأسواق ويتمتعون نفس الأسلوب المعيشي في مساكنهم المتشابهة. وقد وصلت تقاليد إنشاء البيوت في مدن البوسنة والهرسك إلى مستوى مرموق يتميز بطابع رفيع وأثاث متنوع. وكذلك بساطة تلك البيوت وملاءمتها للنواحي العملية مصدر الهام للمعماريين المعاصرين في إعداد تصميمهم. وكانت العمارة الإسلامية وفن زخرفتها هي المجال الأكثر تقدماً في البوسنة والهرسك[٢٦] خلال الحقبة العثمانية.

الخانات والفنادق:

يعد تشييد المباني الخدمية من أبرز مقومات بناء المدينة الإسلامية لاسيما وأن تشييدها يعد من ضروريات الحياة لأي من المجتمعات السكانية واستقرارها، ويتضح ذلك جلياً عند نشوء المدن والأقاليم التي تكونت من قرى وقصبات صغيرة ساعدت مجموعة من الظروف الاقتصادية والتجارية على تكوينها واتساع عمرانها على الطرق الخارجية وسير القوافل ونقل البضائع بين مختلف المدن والأقاليم وبشكل خاص في الأجزاء الجنوبية والشرقية من قارة أوروبا، والذي ساعد على نشاط الحركة التجارية وسير القوافل تأمين الحماية الكاملة وتوفر مستلزمات الرفاهية والراحة كالسكن وتوفير الطعام والأمان وسهولة نقل البضائع والمنتجات وسهولة تخزينها والحفاظ عليها وتأمين الحماية لها ولرجالاتها. لذا فإن تلك المباني المعروفة بالخانات والفنادق والربط لها دور كبير وفعال بتنشيط حركة التجارة وتجمع سكانها واستقرارهم شيئاً فشيئاً مما حدا بتلكم المجتمعات السكانية من الاهتمام بعمارة تلك الخانات والفنادق وتوسع عمارتها وتعدد وحدات البناء فيها حتى أنها وصلت في العديد من المدن والبلدات الكبيرة بين تركيا والأقاليم والمدن الواقعة على الأطراف وسير القوافل والتجارة في بنائها إلى صروح كبيرة وعظيمة الهيبة والبنيان حيث أصبحت تتكون من عدة طوابق إلى ما يزيد عن الثلاثة طوابق وعشرات الغرف والمخازن الخاصة بحماية المنتجات والبضائع التجارية. ومن أبرز

تلكم الخانات الواقعة بين مدينة استانبول ومدن اسكوبيا وقدونيا وكذلك الخانات الكبيرة الواقعة على الطرق الخارجية بين استانبول ورومانيا، وكذلك الواصلة بين استانبول وصربيا وبلغراد إلى جانب العديد من تلكم الخانات والفنادق والتي تربط العديد من الأقاليم والمدن الخارجية في البلقان، مثل: خان كالخانة الكبير الذي يعد من أقدم الخانات العثمانية القائمة في عموم مدن البلقان وأقاليمها والمؤرخ بسنة ١٠١٧هجري ١٦٠٨ميلادي، وخانات مدينة بيتولا الواقعة ضمن حدود مقدونيا والتي امتازت باحتوائها على ما يقرب من ٥٩ خاناً والتي لا تزال قائمة بعمارتها وبنائها بالإضافة إلى العديد من الخانات والفنادق الكبيرة والتي دونتها المصادر الآثارية والتاريخية كخان عيسى بيك في مقدونيا وخان كوكلي المؤرخ بسنة ٩٤٥هجري ١٥٣٩ميلادي، وخان اسكوبيا المؤرخين لحدود سنة ٨٥٠هجري ١٤٤٥ ميلادي وخان كابان في ضواحي مدينة اسكوبيا وهو مؤرخ بسنة ٨٧٤ هجري ١٤٦٩ ميلادي، وخان مصطفى باشا، وخان صولي المؤرخ بسنة ٩٦٠هجري ١٥٥٥ميلادي، وخان كورشوملي المؤرخ بسنة ٩٥٦هجري ١٥٤٩ميلادي وخان داود باشا وخان يحيى باشا المؤرخين بسنة ٩١٢هجري ١٥٠٦ميلادي، وخان جورجي المؤرخ بسنة ٩٩٦هجري ١٥٩٢ميلادي، وخان موستار الكبير في مدينة موستار في الهرسك.

الحمامات العامة:

كما أن الخانات والحمامات كانت تشكل نواة تتجمع حولها شبكة عضوية من الطرقات والشوارع أنشئت بها مشاغل الفنانين والحرفيين والورشات والمخازن والأسواق والوكالات العامة والقيصريات وما يعرف بالبازار. وهي موجودة في كل التجمعات السكنية، إذ إن نشوء الحمامات العامة في أغلب مدن البلقان يمثل بدوره من مستلزمات بناء وتشييد المدينة الإسلامية وقيامها؛ لما لها من تأثير إيجابي على نظافة المدينة وسكانها لا سيما وأن الدين الإسلامي الحنيف كان أساسه الطهور والنظافة، لذا فإننا نجد أن في جميع المدن وأقاليم البلقان كان نشوء الحمامات وعمارتها واضحاً إذ أن العديد من المصادر الآثارية والتاريخية قد عدت لنا عشرات الحمامات والتي نذكر من أبرزها حمام سيمان سيهاجا وحمام سنان باشا، وحمام كولصون في اسكوبي، وحمام سرايبو.

الساعات البرجية:

لقد شاع استخدام الساعات البرجية في أغلب مدن وأقاليم دول البلقان، وهي ساعات برجية مرتفعة في السماء كمئذنة في الجوامع. فقد شاع بناء وعمارة الساعات البرجية في مراكز المدن ومناطق الاستقرار وسط الأسواق التجارية وتقاطع الشوارع والطرق العامة وعند تجمع الناس وتجمهرهم أثناء النهار للبيع والشراء وتبادل السلع وتوفير احتياجاتهم المعيشية اليومية. فقد صممت تلكم الأبراج العالية من الحجارة والصخور القوية الصلبة وبأشكال متنوعة، منها: البرجية المربعة أو البرجية المضلعة السداسية الأضلاع والثمانية. فيما يعلوها في قمتها برج مدبب ثبتت في أركانه الأربع ساعات دائرية الشكل منصوبة على وقت ثابت تقوم عليه المدينة تقويمها وتوقيتها مما له أثر إيجابي وكبير على ضبط الوقت واحترام العمل لدى تلكم الشعوب وفي أغلب مدن البلقان في أجزاء أوربا الشرقية والجنوبية. ونذكر من أقدمها: تلكم الساعات البرجية المصممة والقائمة لحد الآن في كل من مدن البوسنة والهرسك ومقدونيا وبلغاريا

ورومانيا واليونان، وبشكل خاص الساعات البرجية في سرايبفو وأسكوبيا ومدن ستروكا وموستار وكوستبفارا وبريليبا وبانيالوكا واوهرايدا بيتولا وفيلس. إلى جانب العديد من أبراج الساعات الحجرية التي أقيمت في معظم البلدات والقرى الخارجية والتي تعرضت للدمار والخراب فيما بعد[٤٥]

القناطر والجسور:

لقد امتازت أغلب مدن وأقاليم دول البلقان على احتوائها للعديد من البحيرات والأنهار المحيطة بمترات المدن والقرى والقصبات التي كان لها دور كبير ومهم في عمليات التحرير إبان الفتح العثماني العظيم لأقاليم أوربا الشرقية والأجزاء الجنوبية، والتي كانت من أبرز مقومات بناء المدينة الإسلامية ومستلزمات العيش والاستقرار من توفير المياه والمرعى وتوسيع الأراضي الزراعية على جانبي تلك الأنهار، والتي نرى أنه حقاً قد لعبت الدور الكبير والمهم لتطور العديد من القرى والقصبات الصغيرة إلى مدن وأقاليم كبيرة شيئاً فشيئا بعد تجمع السكان وانتقالهم من العديد من المدن والأقاليم العثمانية من مجتمعات مسلمة وتركزهم واستقرارهم في عشرات المدن البلقانية كالبوسنة والهرسك ومدن مقدونيا واسكوبيا وسالونيك وبلغراد وصربيا وسرايبفو وموستار، إلى جانب العديد من المدن والقصبات الواقعة على جانبي البحيرات والأنهار التي نجد عمارة جسورها المقنطرة والتي وصلت في بعض تلك الجسور إلى نحو عشرين قنطرة وقد صُممت بأسلوب معماري وريازة إسلامية استمدت من ذلك الطراز العربي الذي كان سائداً في عموم مدن وأقاليم البلاد الإسلامية في بلاد الشام ومصر والعراق والمغرب العربي، والتي امتازت بكثرة تفرعات أنهارها بشكل مماثل لما نجده هنا لتلك الأنهار التي صممت فوق العشرات من الأنهار التي تجري من معظم مدن وقرى وقصبات البلقان مما دعت بالدولة العثمانية للاهتمام بتعمير وإنشاء العديد من الجسور والقناطر الهامة والكبيرة[٤٦]، والتي كان منها:-

جسر فرهاد باشا الواقع على نهر فرباس في مدينة بانيالوكا في البوسنة. وكذلك سنة ٩٩٥هـ/١٧٨٧م وجسر نصوح آغا الواقع على نهر رادوبلوليه في مدينة موستار، ويعود بتاريخه لحدود سنة ٩٧٢هـ/١٥٦٤م وجسر موستار القديم الواقع في مدينة موستار الذي يقع على نهر نيرتفا والمعروف بنهر ترتوه الجزأين الشرقي والغربي للمدينة القديمة الذي يشق عاصمة الهرسك إلى قسمين وكذلك يربط بين الجزأين الإسلامي والمسيحي ويعود تاريخه لحدود سنة ١٥٥٣م وجسر مصلح الدين الواقع في مدينة سرايبفو عاصمة البوسنة على نهر البوسنة القديم قرب منطقة النسكو ويعود بتاريخه لحدود سنة ٨٢٧هـ/١٤٢٣م، وجسر كوان كتخدا عبد الرحمن الواقع في مدينة موستار على نهر بيونجة (بونيتسار) والمعروف بنهر (ببونجة) في قضاء نوه سيز ويعود بتاريخه لحدود القرن العاشر هـ١٦م وجسر نصوح آغا الثاني الواقع في مدينة موستار على نهر تريبيجانا ويعود بتاريخه لحدود سنة ٩٧٢هـ/١٥٦٤م[٤٧].

الأسواق التجارية والبازار والوكالات العامة:

وعند الحديث عن الأسواق والبازار والوكالات التجارية والحرفيين والباعة على مختلف الصنوف والمهن فإن المصادر التاريخية قد أشارت ومنذ زمن إلى دور التجار المسلمين في نشر تعاليم الدين الإسلامي ومبادئه السمحاء، فقد اقتدى أغلب تجار العالم بصفات وأخلاق العرب والمسلمين من التجار

والرّحالة المسلمين الذي طافوا العالم شرقاً وغرباً، والتي كانت مدن وأقاليم أوروبا الشرقية والجنوبية التي أطلق عليها الغرب بمصطلح البلقان من أولى الجزر والأقاليم التي زارها العرب والمسلمون ومنذ القديم أعلنوا الولاء للإسلام أثناء عمليات التحرير التي قادها المسلمون في فتوحاتهم منطلقين من آسيا الصغرى والأناضول فاتحين ومحررين للعديد من الجزر والأقاليم الأوربية في أجزائها الشرقية والغربية والتي لا تزال آثارها الإسلامية على عهد الخلافة العثمانية إبان فتوحاتها العظيمة منذ القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين.

ومن الملاحظ أن الأسواق كانت اماكن للإنتاج والتجارة وتشمل بنايات متنوعة ولكنها كانت خالية من المساكن ولا يسمح بالحياة العائلية داخلها.

الواضح بين اماكن العمل والبيوت، التي كانت تختلف تماماً عن البنايات العامة، بطابعها المعماري كان مظهراً هاماً للمدن والبلدات والقرى التي لا تزال قائمة في عهد الخلافة العثماني.

بالإضافة إلى الحرف اليدوية والصناعات الخشبية والمنسوجات والحلي الذهبية والفضية التي انتشرت في عموم البلقان، شأنها شأن الولايات العثمانية الأخرى، فقد تم إنشاء أكثر من ألف بناية للخدمات العامة، يتمتع كل منها بميزات معمارية محددة، وقد تم إنشاء مجمع إسلامي في كل مركز حضاري، كما أقيمت الجسور على الأنهر وما إلى ذلك، وكانت الجسور والمساجد والحانات والحمامات تشكل نواة تتجمع حولها شبكة عضوية من الطرقات والشوارع انتشت بها مشاغل الفنانين والحرفيين والورشات والمخازن والمستودعات. كما كانت الأسواق أو ما يعرف بالبازار موجودة في محيط التجمعات السكنية داخل المدن والتي ضمت العديد من المباني الخدمية كالحمامات العامة والخانات.

الصناعات والحرف اليدوية:

مرّت على منطقة البلقان عامة والبوسنة والهرسك خاصة، العديد من العصور التي تركت بعض التأثيرات على عناصره السلافية القديمة.. فلا تزال بعض آثار الحضارات المختلفة كالبلقانية القديمة والبيزنطية والتركية الشرقية، والبانوية ظاهرة في الفن البوسنوي التي امتزجت مع مفاهيم الجمال المحلية، بعد الفتح العثماني لها ونشر مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف في عموم مدن وأقاليم البوسنة والهرسك، وقد ظلت العائلات البوسنية تحافظ على تواصل اجتماع أفراد العائلة المسلمة مع بعضهم على الطريقة التقليدية، حيث احتوت بجانب الوالدين على الأبناء والأحفاد والتي حافظت على التقاليد الشرقية المتوارثة جيلاً بعد جيل في جميع جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية[·].

كما انعكس ذلك التطور على الحرف والمهن والمنتوجات حيث دونت العديد من المخطوطات الإسلامية التي أبدع الكتاب في كتابة وتأليف العديد منها، والتي بلغت نحو مليون مخطوطة وهي محفوظة في أرشيف مكتبات البلقان كتلك المخطوطات المحفوظة في مكتبات بلغارية والتي وصل عددها نحو المليون وهي مدونة باللغة العربية والتركية[·].

ويتضح تقسيم الأشغال داخل هذه الوحدة العائلية بطريقة مكنت النساء من التخصص فيما يسمى «الأعمال النسائية»، فبجانب تجهيز الطعام وباقي الأعمال المنزلية، كانت مهمة المرأة الأم القيام بأعمال الحياكة وإنتاج الأقمشة الخام، والاهتمام بزخرفة هذه المنسوجات، حيث لم تقم

الآثار الإسلامية الشاخصة في البلقان خلال العصر العثماني

المرأة بإنتاج الأقمشة بشكل مجرد. بل حاولت إضفاء المسحة الجمالية عليها من خلال الرسومات التي احتفظت بسمات المناطق المختلفة.

ومن الجدير بالذكر بأن بعض العادات فرضت بعض اللمسات على المنتجات، فالملابس النسائية أكثر زخرفة وزينة من الملابس الرجالية.

وقد تم إنتاج معظم هذه المشغولات بهدف تقديمها كهدايا في مناسبات الفرح وغيرها. وهذا ما يميز الشعب البوشناقي عن غيره من الشعوب الأوروبية في ترابطه.

وإن ذكرنا أن التطريز والزخرفة يختلفان اختلافاً كبيراً في المدينة عنه في القرية، نجد بأن الغرض دائماً هو واحد، وهو التزيين والتجميل وإبراز مهارة الفتاة لإبراز الود والميل[1].

وبمجيء الأتراك ودخول التأثير الشرقي إلى المناطق البوسنية[2]، اكتسبت الأعمال التقليدية نبضات جديدة حيث ازداد عدد الأقمشة المستخدمة للاستعمال البيتي، وظهرت العديد من الحلي الجديدة، واشتهرت مدن فوتشا وبوسانسكي بتروفاتس بصناعة السجاد... وتزدهر هذه الصناعات خلال فترة الشتاء عندما تقل الأعمال بالمزارع، وتتم حياكة السجاد وغيره للاستخدام المنزلي، وكذلك للبيع والتجارة.

وبعد الاحتلال النمساوي والهنغاري، أقامت الحكومة معملاً لحياكة السجاد البوسنوي ثم تطور المعمل ليصبح حياكة السجاد في مدينة «اليجا».

وبمجيء يوغسلافيا الشيوعية، بدأت القرى في تغيير حياتها، وأثرت الصناعة ووسائل الإعلام بشكل كبير على السكان من خلال دعوة المواطنين بالبدء في تغيير حياتهم، بما يتناسب مع النمط الأوربي.

ومن أبرز منتجات الحرف اليدوية في البوسنة والهرسك كالسجاد والملابس يمثل السجاد البوسنوي ركيزة العمل الفني الحقيقي للذوق البوسنوي، وذلك بتناسب ألوانه الدافئة والطبيعية وتناسق الزخارف على قطعه المختلفة... وقد اشتهرت المناطق الشرقية في البوسنة بهذه الصناعة مثل مدينة فوتشا الشهيرة، حيث اختلفت ملابس القرى عن ملابس المدن بتعدد عناصرها الأساسية وتعدد أشكالها، فعلى سبيل المثال: يوجد ثلاث أنواع من الملابس القروية التقليدية التي امتازت بها فترة القرن التاسع عشر ومطلع القرن الحالي وهي: الدينارية وملابس وسط المدينة وكذلك الملابس البوشافينة، وهذه النماذج تمتاز بتعدد التقسيمات القومية والعرقية أما ملابس المدينة فتختلف في الحياكة والمواد المستخدمة حيث كانت تصنع عند صانعي الملابس. وتستخدم في صناعتها الأقمشة الثمينة، كما كان يتم تحميل الملابس الشرعية برسومات الورود... وكانت بعض هذه الملابس تحتاج إلى عام كامل لإنجازه بسبب الدقّة الشديدة. أما في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، فقد بدأت تظهر على ملابس المدينة التأثيرات الغربية والتصميمات الأوروبية[3]. كما امتازت صناعة الصياغة والحلي الذهبية بوفرتها ودقّة صناعتها خلال العصر العثماني في عموم مدن وأقاليم البوسنة والهرسك. حيث اشتهرت مدن سرايفو وموستار وبانيالوكا وسربينتسا وفوتشا بصناعات الحلي النحاسية والذهبية والفضيّة، كما كان لزخرفة الأسلحة التي يحملها الرجال لدى الخروج من البيت اهتمام خاص، حيث كانت تحمل هذه الأسلحة في مختلف المناسبات، وكان يتم زخرفة البنادق الصغيرة بالفضة، وامتازت السيوف والسكاكين بالزينة

الثمينة، وتدل أسماء هذه الأسلحة على مصدرها الذي يعود للعهد العثماني. ولا يغيب عن أذهاننا الزينة الرحالية التي كانت توضع على الصدر، وهي شائعة في منطقة «الدينارا» إبان العصر العثماني. ولم تتوقف أعمال الزخرفة والزينة عند الملبس والصياغة... بل امتد ليشغل الكثير من الصناعات الأخرى خاصة بعد هجرة عدد من الصناع والحرفيين الأتراك من المسلمين للبوسنة والهرسك وصناعة الخزانات وأواني الطعام والشراب من النحاس التي كان يتم زخرفتها ببعض أنواع المعادن الأخرى وصناعة الصنج وآلات الطحن مثل مطاحن البن وخلافه، والتي استخدم فيها معادن البرونز والتوتيا وصناعة التجليد والخط والنسج وركشة الكتب والتصوير، وقد تركز هذا العمل في القرن السابع عشر على السيراميك والأدوات وزخرفة العلب لوضع المصاحف وصناعة بعض الأواني المنزلية من الطين بواسطة لفها على دولاب متحرك ليشكل الآنية المطلوبة. وقد اشتهرت منطقة «فشنسه» بهذه الصناعة وزخرفة البناء والجدران حيث اشتهرت فيها منطقة كيسلياك وزخرفة الخشب وأعمال النجارة والحفر، وصناعة المفروشات والطاولات والكراسي، وصناديق الخبز والأسرة وأواني المطبخ الخشبية، وكذلك صناعة بعض الآلات الموسيقية، وقد شاعت حرفة الأرابيسك في مناطق غرب البوسنة والمناطق الجبلية، وذلك لوفرة الغابات والأشجار الكثيفة... وكانت هذه المواد مزخرفة بأشكال هندسية دقيقة وجميلة ذات محتوى غني للغاية[١٢].

القلاع والحصون:

تعود معظم المدن البوسنوية في أصولها إلى القلاع والحصون القديمة التي نشأت وتطورت خلال العهدين البيزنطي والروماني حتى أصبحت من كبريات المدن والقصبات الإسلامية بعد الفتح العثماني الذي شمل معظم مدن البلقان بما فيها مدن البوسنة والهرسك ومن أبرز تلك القلاع التي لا تزال قائمة لحد الآن هي[١٣]:

قلعة لوبشفة الواقعة في قرية لوشكي في البوسنة وأخذت هذه التسمية نسبة إلى نهر لوبتسكي الذي يمر في وسطها وتعود بتاريخها لحدود القرن الرابع عشر والخامس عشر للميلاد، الثامن والتاسع للهجرة[١٤]. وقلعة هرسك، وهي إحدى القلاع الحجرية الواقعة في أعالي سلسلة جبال إيفان الفاصلة بين إقليمي البوسنة والهرسك. وتعود في تسميتها للاسم التاريخي والجغرافي الذي كان يحمله النبلاء والملوك من ألقاب ورموز. لذا انحصرت هذه التسمية على القلعة الحجرية التي كانت تابعة للملك هرسك قبل الفتح العثماني الذي نالها في حدود عام ١٤٦٣م[١٥]. وقلعة زفونيك وهي إحدى القلاع البيزنطية الصغيرة الواقعة ضمن حدود المدينة (البوسنة القديمة) وقد اشتهرت باسم (مفتاح درينا)، وذلك لموقعها الاستراتيجي المهم على مفترق الطرق المؤدية إلى كل من مدن راغوصة وديروفيينك من جهة صربيا وهنكاريا من جهة أخرى. ونالها الفتح العثماني في حدود ١٤٦٣م فأصبحت مركزاً إدارياً وعسكرياً هاماً لاستكمال الفتوحات العثمانية من عموم مدن البوسنة والهرسك[١٦]. وقلعة تيش وهي إحدى القلاع الهامة التي حرص العثمانيون على اقتحامها ومن ثم احتلالها: وذلك لأهميتها في استكمال الفتوحات العثمانية من عموم مدن البوسنة والهرسك إذ بدأت الحملات العسكرية لاحتلالها عام ١٣٨٦م إلا أنها لم تسقط بأيديهم حتى عام ١٤٢٨م،

فأصبحت قلعة تيش من أبرز المراكز الإدارية والعسكرية خلال العصر العثماني الطريق الموصل بين بلغراد واستانبول[١٠].

الخلاصة

إن المتمعن في الخلميات التاريخية للعوامل التي ساعدت على اتخاذ العرب المسلمين للمدن والحواضر بأنواعها المختلفة في البلقان، وما خلفته لنا من آثار إسلامية معمارية وفنيّة كانت كالمساجد والجوامع وبيوت السكن والمدارس والكتاب والربط والزوايا إلى جانب العديد من المباني الخدمية والتجارية والدفاعية سيخرج دون شك بنتيجة مفادها أنهم كانوا يضعون مجموعة من المقومات والمستلزمات في اختيارهم مواضع المدن ومواقعها والسعي لتخطيطها وتشييد عمرانها واتساعه فلم تكن مسألة تأسيس المدن الإسلامية واختيار مواضعها من المسائل العشوائية والآنية، وهذه المقومات والمستلزمات كانت بحد ذاتها تتفاوت في الأهمية تبعاً للوضعية الأساسية للمدينة المؤسسة، هذا وإن من بين تلك المقومات التي ركز عليها العثمانيون إبان فتحهم للبلقان في قارة أوربا بجزأيها الشرقي والجنوبي هو توفير الموقع المحصن تحصيناً منيعاً، وحمايتها مع توفير المستلزمات العسكرية والاستراتيجية مع مراعاة أن يكون الموقع على مقربة من المراعي والاحتطاب وتوفير الأخشاب اللازمة للبناء وتخطيط وعمارة المدن. كما استلزم أن يكون الموقع مرتبطاً غالباً بالأقاليم والطرق التجارية التي تمكنها من توفير احتياجاتها، فالمدينة بقصباتها وبلدانها ما هي الا معاقل لتوكيد الفتح ومعالم لنشر الدين الحنيف ومراكز للثقافة الإسلامية [١١].

ومن أبرز تلك المدن التي نشأت في البلقان إبان الفتح العثماني هي: -

مدينة أدرنة، مدينة سالونيك، بانيا لوكا، بلغراد، مدينة سرز، صوفيا، مدينة شكودرا، بيروت، ياغودينا، جبروكاسترا، بريشتينا، ستارارا غور، بريزرن، زفورنيك، ككوموتيني، ينجة فرادر، نيش، سراييفو، موستار، مدينة سكوبية، بيتولا، تراقيا، بلاديفا، وغيرها من المدن التي تطرقنا إلى ذكر أبرز جوانبها الفنية والمعمارية والحرف اليدوية مع بدايات نشوئها إبان الفتح العثماني[١٢].

والتي كان من أبرزها المساجد الصغيرة والجوامع السلطانية الكبيرة والمدارس ودور العلم وبيوت السكن والاربطة والزوايا بالإضافة إلى العديد من المباني الخدمية والاجتماعية كالخانات والحمامات والأسواق التجارية والحرف اليدوية والصناعات التقليدية إلى جانب الساعات البرجية والقناطر والجسور والأسوار والقلاع وما إلى ذلك.

●●●

الحواشي

١- الأناضول. لفظ الأناضول في الأصل كلمة يونانية تعني المشرق، أو الشرق. وهي تشير بشكل عام على كل (الأجزاء الجنوبية من قارة آسيا). وكان الرومان واليونان أول من استخدم كلمة شرق لتسمية البلدان الآسيوية. القسوس، نايف جورج. مسميات نحاسية أموية جديدة من مجموعة خاصة مساهمة في إعادة نظر في مسميات بلاد الشام منشورات البنك الاهلي الأردني، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٤١

٢- ان المصطلح الحديث للدولة البيزنطية يشير الى الكينونة السياسية التي كانت تضم كلاً من آسيا الصغرى وجنوب البلقان، وقد اتخذت من القسطنطينية عاصمة لها على

عهد قسطنطين الكبير ٣٠٧-٣٢٧م. ولفظ بيزنطي مأخوذ من اسم مدينة بيزنطة، وقد أطلق العالم الفرنسي مسيكيو ١٦٨٩ ١٧٥٥م مصطلح الدولة البيزنطية ولم يكن معروفاً لشعوب الإمبراطورية الذين أصبحوا يسمون بالبيزنطيين بعد ان كانوا يعتبرون انفسهم بالرومان، عثمان فتحي، الحدود الإسلامية البيزنطينية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٦، القسوس، المصدر السابق، ص ٤٩.

٣- الأعظمي، عواد مجيد، الأمير مسلمة بن عبد الملك بن مروان، منشورات اتحاد المؤرخين العرب بغداد، ١٩٨٠، ص١٣٤-١٣٥ القسوس المصدر نفسه، ص ٥١، ٥٤.

٤- الأعظمي، المصدر السابق ص١٣٤ ١٣٥.

٥- تدميري، عبد السلام: الحصور التاريخي لمدينة طرابلس الشام من خلال الكامل في التاريخ لابن الأثير بحوث ندوة أبناء الأثير المنعقدة ٢٧-٣/١-٤/١٩٨٢، كلية الآداب، جامعة الموصل، ص٣٠٢.

٦- التكريتي، عبد السلام محمد محمود، الإمارة المروانية في ديار بكر، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية الآداب، الفصل الثاني.

٧- القصيري، اعتماد يوسف، الفنون الإسلامية في الأناضول (آسيا الصغرى) الفن العربي الإسلامي، كتاب العمارة، ج٢ تونس ١٩٩٥، ص ٣٢٣ ٣٢٩

8- Levant Kayplar. The charitable foundations of the family of turahan bey who conquered Thessaly region in Greece in the 15the-16the centuries. Istanbul. 2005. p.149

- عبيد، طه خضر، التأثيرات الحضارية لجاليات العرب المسلمين في الدولة البيزنطينية في القرنين الثالث والرابع للهجرة، مجلة آداب الرافدين العدد ٣٤، سنة ٢٠٠١، ص ١٠٩٨.

٩- القصيري، اعتماد يوسف، نظام تخطيط وعمارة المساجد خلال العهد العثماني، ص ٣٥٢.

Hatidza CAR-DRNDA. Toun in Bosnia and Herzegovina. Istanbul. 2005. p.30

- لونكريك أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، بغداد، ١٩٦٨، ص ٣٣، الجواهري، عماد، صراع القوى السياسية في المشرق العربي، جامعة القادسية، ١٩٩٠، ص٦٦-٦٧، ١٣٧

١٠- مرزوق، محمد عبد العزيز الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٥ ص ٣٠٢.

11- Ibrahim HATIBOGLU. Inshat interpretation of Islamic in transition to multicultural environment in (BULGARIA) during the first half of the 20 the century. 2000. P.134; Hatidza CAR-DRNDA. upside. p.30-31.

عبيد، المصدر السابق، ص ١٩٥-١٩٨.

١٢ الجزر البلقانية او ما تعرف بشبه جزيرة البلقان، وهي مجموعة الاقاليم والمدن الواقعة في الأقسام الجنوبية والممتدة عن حدود تركيا في استانبول ابتداء من بلغاريا ومقدونيا والبانيا وصربيا مروراً برومانيا والبوسنة والهرسك وكرواتيا وانتهاء بيوغسلافيا والجبل الأسود وما يحيط من أقاليم للبحر الأسود والأدرياتيكي، التكريتي، هاشم صالح الصراع الروسي - الفرنسي في البلقان مطلع القرن التاسع عشر مجلة المؤرخ العربي، سنة ١٩٨٩ بغداد، ص ٥٦-٦٦ والقسوس، المصدر السابق خارطة ٧، ٨ والمليفي، إبراهيم: البوسنة والهرسك نار تحت الرماد، مجلة العربي، العدد (٥٦٣) اكتوبر، ٢٠٠٥ ص ٦٩-٧١، والأرناؤوط، المصدر السابق٨-١٤.

13- Ibrahim HATIBOGLU. Inshat. upside. p.130 Zeynb HHUBAY. Ottoman architecture in. Islam. proceeding of the international symposium on Islamic civilization in the (BALKANS). SOFIA. APRIL 21-23. 2000. P.121-123

القصيري، المصدر السابق ص٣٤٠

14- Mithat MAXIM. The ottoman legacy in Romania. Istanbul. 2002. p.75-80

الأرناؤوط، د. محمد م. دراسات في التاريخ الحضاري للاسلام في البلقان: تقديم د. عبد الملك التميمي، منشورات مؤسسة التميمي للبحث، زغوان - تونس، ١٩٩٦ ص ٣٢ ٣٣

❖ لقد احتل اورخان بن عثمان مدينة بورصة عام ٧٢٧هـ/١٣٢٦م فاتخذها عاصمة الدولة العثمانية وبعد مجيء السلطان مراد الأول استبدل العاصمة بمدينة أدرنة وذلك في حدود سنة ٧٦٣هـ/١٣٦٢م/ القصيري، المصدر السابق ص٣٢٧.

١٥ الأرناؤوط، المصدر السابق ص٣٢، ٣٤، ٤٠، والقصيري، المصدر السابق: ص ٣٤٢ ٣٤٣، القاسمي فتحي، قراءة استشراقية حول تقاطع الغرب والشرق في القرن التاسع عشر من خلال تقرير السيد ريتشارد وود قنصل بريطانيا بتونس، عام ١٨٧٧، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد ٢٨، تشرين الأول ٢٠٠٣، ص ٣٧-٣٨

الآثار الإسلامية الشاخصة في البلقان خلال العصر العثماني

ORGANISATION of the Islamic conference research center for Islamic (IRCICA) mostar. 2004. program 1994-2004 Istanbul 2005, p 3, 81.

: عالب- عبد الرحيم: الأرابيسك وعلاقته مع التوحيد وتطوره عبر الزمن. أعمال الندوة الدولية الأولى حول آفاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الإسلامي اليدوية، دمشق ٥-١٠/ كانون الثاني، ١٩٩٧، ص ٦١

16- Skopje- Voyage Danes L. Histoire D' One Capital Balkanique, MUSEE NATIONAL DE la Republique de Macedoine Skopje, Marse, 2001, p 2 9
Dragica Zivkova; calligraphy a visual poetery Museeum of the city of Skopje; open Graphic Art studio' number, 2002, P10

١٧ الأرناؤوط، المصدر السابق، ص.١٤

Newsletter Bulletin dinor Mation bosnia Herze Govina History Culture patrimoine No. 31 April 1993, P 30 -33

18- Amir PASIC Islamic art and architecture of Bosnia and Herzegovina in (BALKAN) context. Istanbul. 2002 P83-103

١٩ الأرناؤوط، المصدر السابق، ص.١٥

20- Suleiman KIZILTOPRAK, the administrate of tashoz island and related issues, Istanbul, 2005 p 185.

باسيش عامر: البوسنة والهرسك التاريخ والثقافية والتراث والنشرة الإخبارية، نيسان، ١٩٩٣، العدد (٣١) ص ٤-١٢، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستنبول، افتتاح مسجد قره كوزبك رجب ١٤٢٥هـ، العدد (٥٦)، ص ١٩. المليفي المصدر السابق: ص٦٩-٧٩، الأرناؤوط، المصدر السابق: ص ١٩، ٢٧، ٤٠، ٥٢

21- ORGANISATION of the Islamic conferences research center for Islamic (IRCICA) mostar, program1994 - 2004, istanbul 2005, p.81 130

مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستنبول، المصدر السابق، ص ١٢-١٨

باستيش، المصدر السابق، ص ١٢، ٣١. الأرناؤوط، المصدر السابق، ص ٤١-٤٧، ٥٩-٦٥

٢٢ الأرناؤوط، المصدر نفسه: ص ١٦.

Newsletter Bulletin d inor Mation Bosnia Herze Govida.Opsit, P. 30-31
23- Levent Kaypnar, upside, p 149-150

باستيش/ المصدر السابق ص ٧، ١١، والأرناؤوط، المصدر السابق:١٦

24- Mihai MAXIM The ottoman legacy in Romania Istanbul, 2002, p 78
25-

٢٥ الأرناؤوط، المصدر نفسه ص١٥-١٦، المليمي المصدر السابق ص ٦٩-٧٩. النصيري- الفنون الزخرفية في الأناضول (آسيا الصغرى). ص ٣٢٦ ٣٢٧

٢٦- الأرناؤوط، المصدر نفسه ص ١٦

27- Levent Kaypinar, upside, p 149-150, Zoran Pavlov upside, p.33-40.

الأرناؤوط، المصدر نفسه، ص ١٦.

٢٨ الأرناؤوط، المصدر نفسه، ص ١٦-١٨.

Hamdza CAR-DRNDA' mostar alegacy of Islamic culture and civilization Istanbul, 2005, p. 145 150

الأرناؤوط، المصدر نفسه: ص١٧ ١٨.

29- Newsletter Bulletin Dinor Mation Herze Govin A DB site P20-21 30-31.

٣٠ الأرناؤوط، المصدر نفسه ص١٩- النصيري: نظام تخطيط وعمارة المساجد خلال العهد العثماني ص ٣٤٣- ٣٥٣.

31- Zeyneb AHUNBAY Ottoman architecture in mostar, proceeding of the intern ational symposium on Islamic cibsation in the (BALKANS) SOFIA APRIL21-23 2000. P 22-23

التميمي، المصدر السابق ص ٥٦.

32- Research Center for Islamic, Bosnia-Herzegovins, News Letter, No31, April, 1993, p 19, zeyneb AHUNBAY, upside p 13 18

33- Hamdza CAR-DRNDA- Tour in Bosnia and Herzegovina, Istanbul, 2005 p.32

المليفي، المصدر السابق ص٦٨ ٨٧

34- Zoran PAVLOV Single- domed mosques in the Macedonia proceeding of the second international symposiumon, Islamic civilization in the (BALKAN) TIRANA ALBANIA, 4-7 DECEMBER, 2003 P.33-34, Amir PASIC upside, p 83-100

٣٥ باستيش، المصدر السابق، ص٤.

٣٦- المصدر نفسه ص ١٦.

37- Amir PASIC, upside, P 89-91.

38- Aneta TANEUSKA conservation of a cultural monument (YAHYAPASHA) mosque ytaubul, Istanbul, 2005.p.59.

39-

٤٠ الحمصراوي، المصدر السابق، ص ٥٤٣.

٤١ التميمي، المصدر السابق ٤١-٤٨، ٥٩.

Sabaheta GACANIN Works of the Bosnians in the persian language under ottoman rule 2002, p.49-55; M Sait OZRVARLI the contribution of (BALKAN) scholars to the growth of ottoman. kalam thought. Istanbul, 2005 p 125-130

الارناؤوط، المصدر نفسه ص ٤-٤٧.

Newsletter Bulletin d inor Mation Bosnia Herze Govina ob site p.20-21,30-31; Suleman KIZILTO-PRAK UPSIDE, P.198

٤٢ معروف / ناجي علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٧٣، ص ٢١ عبد الله كامل موسى العباسيون وآثارهم المعمارية في العراق ومصر وإفريقيا، ط١ دار الآفاق العربية، ٢٠٠٢م، ص ٧٣ - ٨٣.

٤٣ البياوي، طلعت المعمارية العربية الإسلامية، مطبعة وزارة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٩، ص: ٣٣٤-٣٥٤

❖ مارسية جورج الفن الإسلامي ترجمة د عفيف بهنسي، دمشق، ١٩٦٨، ص ٢١٢-٢١٣

44- Hatidza CAR-DRNDA Tours in Bosnia and Herzegovina, Istanbul, 2005, p 175-180.

القصيري، المصدر السابق، ٣٣٤- ٣٣٥.

٤٥- الارناؤوط، المصدر السابق، ص ٤٠- ٤٧

46- Hatidza CAR DRNDA, upside, p. 175-180

المصدر نفسه ص ٤١-٥٩.

٤٧ المصدر نفسه، ص ١٨ ،٤٠ -٤٧

٤٨- عبد الكريم أبو الصمصاف جمعية العلماء المسلمين الجزائرية، جامعة القسطنطينية، ط١، ١٩٨١، ص ١٨٥.

٤٩ التميمي، المصدر السابق ص ١٨

٥٠- مارسيه، المصدر السابق، ص ٢١٢، ٢١٣، زياد نقولا محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاستقلال، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٨٣

٥١- حتي، احسان الجزائر العربية أرض الكفاح المجيد ط١، بيروت، ١٩٦١، ص ١٢٦، النحوي، الخليل بلاد شنقيط، المنارة والرباط تونس ١٩٨٧ ص ١٢٠

٥٢- الارناؤوط، المصدر السابق ص ١٨، ٤٠، ٤٧

٥٣ عبد الكريم، أبو الصمصاف جمعية العلماء المسلمين الجزائرية جامعة القسطنطينية، ط١، ١٩٨١، ص ١٨٥-١٨٦

٥٤ الأرناؤوط، المصدر السابق، ص ١٨.

٥٥ مارسيه، المصدر السابق، ص ٢١٢، ٢١٣، زياد نقولا، محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاستقلال، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٨٣.

56- Suleiman KIZILTOPRAK, upside, p 185-199.

٥٧ عبد الكريم المصدر السابق ص ١٨٥-١٨٦ الأرناؤوط، المصدر السابق ص ١٨، ٤١، ٤٨.

٥٨- التميمي المصدر السابق، ص ١٨.

٥٩- المصدر نفسه، ص ٤١.

٦٠ المصدر نفسه ص ٤١، الليمي، المصدر السابق: ص ٧٥-٨٣.

٦١ المصدر نفسه؛ ص ٤٤.

٦٢ المصدر نفسه؛ ص ١٨.

63- Aydin TOPALOGLU Abrahamic tradition in the (BALKAN) Jews, Christians, and Muslims, Istanbul, 2005, p.201

٦٤ الارناؤوط، المصدر السابق، ص ٣٢

٦٥- المصدر نفسه؛ ص ٣٢.

66- Suleman KIZILTOPRAK upside, p 185-199 Hatidza CAR-Drnda: mostar (legacy of Islamic culture and civilization Istanbul, 2005 p 175-185

٦٧ المصدر نفسه ص ٣١- ٣٢.

68- Amir PASIC UPSIDE P.84; Aydin TOPALOGLU, Upside, P.201, Aydin TOPALOGLU, Abrahamic traditions in the (BALKAN) JEWS, Christians and Muslims Istanbul, 2005

٦٩ القاسمي، المصدر السابق، ص ٣٩، ٤٤، الأرناؤوط المصدر نفسه، ص ٧٧، ٨٠.

٧٠ الأرناؤوط، المصدر نفسه، ص ١١.

71- Mirjana DIMOVSKACLOIC, The clock towers in Macedonia atypological and stylistic analysis Sofia, april 21-23, 2000, p 37 Aydin TOPALOGLU, upside p 201-211.

٧٢ القاسمي، المصدر السابق، ص ٣٩، ٤٤، الأرناؤوط المصدر نفسه، ص ٤٤

٧٣ الريحاوي، عبد القادر، العمارة الدينية والمدنية المبكرة في العهد الأموي، ج٣، تونس ١٩٩٥، ص ٤٣- عثمان، محمد عبد الستار، المدينة الإسلامية، مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٨، ص ١١٤.

74- Newsletter Bulletin D inor Motion Bosnia-Herze Govina History, culture, Patrimonies No: 31 April, 1993, p.30, Amir PASIC upside, p.84-85

٧٥ القاسمي، المصدر السابق ص ٤٣، ٤٤، ٤٥.

٧٦ المصدر نفسه، ص ٣٩، ٤٠.

77- Aydin TOPALOGLU, Upside, p.201 Newsletter Bulletin Dinor Mation Bosnia Herze Govina History, Culture Heritage History, Culture, Patrimonie No 31April 1993,p3-32.

٧٨ القاسمي المصدر السابق ص ٤٠.

٧٩- القاسمي، فتحي، قراءة استشراقية حول تقاطع الغرب والشرق في القرن التاسع عشر من خلال تقرير السيد ريتشارد وود قنصل بريطانيا بتونس، عام ١٨٧٧، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد ٢٨، تشرين الأول، ٢٠٠٣، ص ٤٠-٤٢، مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة والفنون، ص ١٠-١٣، التميمي، المصدر السابق، ص ١٦، ٢٤، ٧٩.

80 Keni MARCHEVA Manussripts from oriental department of the national library of (BULGARIA) 2002, P69-61.

81- Zeyneb AHUNBY, upside, p. 23-28, Hatidza CAR-DRANDA Toun in Bosnia and Herzegovina, Istanbul, 2005, p,29-34.

82- Islamic Architecture in Bosnia and Hereegovina, forard by Akmeleddin, ihsanogilu 1996-1997, , Istanbul.

83- Hatidza CAR-DRNDA upside p 32-33; Ilhan SAHIN, The story of a (BALKAN CITY) sarayovo, Sofia 2000 prent in Istanbul 2002, p 114

84- Zorn PAVLO, upside, p.93-111.

85- Zeyneb AHUNBAY, upside, p 15-23

86 Zeyneb AHUNABAY, upside, p.23-24,

87 Zeyneb AHUNBAY, UPSIDE, P14-22. Hatidza CAR-DRANDA, UPSIDE, P.29-33,

88- Zorn PAVLOV, upside p.111.

89- Ilhan SAHIN, UPSIDE, P. 114.

90- Mirhana DIMOVSKACLOIC, upside, p.38-44, Zeyneb AHUNBAY, upside, p. 27, Amir PASIC upside, p91

91- Ilhan SAHIN, UPSIDE. P. 114, , Amir PASIC, old bridge (STAIMOST), foreward by Ekmeleddin Ihsanoglu, Istanbul, 1996, p22-32.

92- Hatidza CAR-DRADA, Moster elegacy of Islamic culture and civilization, Istanbul, 2005, P15, 30, 75 103, newsletter Bulletin d inor Mation bosnia-Herze Govina history, culture, Heritage History Culture, patrimonies no: 31April, 1993, p.18-32

٩٣ المليقي، المصدر السابق، ص ٦٩، ٧٠، ٨٥.

94- Amir ASIC Islamic art and Architecture of Bosnia and Herzegovina, In (BALKAN) context, Istanbul, 2002, p 83-103.

95- Amir PASIC, UPSIDE, P.32, Newsletter Bulletin d inor Mation Bosnia Herze Govida History: Colure, heritage History: Colure patrimonies No. 31 April 1993 p. 20-38; Hatidza CAR DRNDA mostar alegacy of Islamic culture and civilization, Istanbul, 2005, p. 15, 30, 75, 103

٩٦- الجعفراوي، صلاح الدين، الزخرفة في البلقان عامة والبوسنة خاصة، زخارف الحرف اليدوية، دمشق، ١٩٩٧، ص ٥٤٤

٩٧- التميمي، المصدر السابق، ص ٤-٢٤.

٩٨- الجعفراوي، المصدر السابق، ص ٥٤٥.

٩٩- الجعفراوي، المصدر السابق، ص ٥٤٥.

100- Amir ASIC Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina. Forward by EKMELEDDIN Ihsanoglu Istanbul 1997 Amir ASIC Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina Forward by EKMELEDDIN Ihsanoglu, Istanbul 1997. p.3-30

١٠١- الأرناؤوط، المصدر نفسه، ص ٤٠-٥٨.

١٠٢- التميمي، المصدر السابق، ص ٦٠.

١٠٣- المليقي، المصدر السابق، ص ١٤، ١٥، ١٩، ٢٣، ١٤٣.

١٠٤- التميمي، المصدر السابق، ص ١٨.

105- Amir ASIC, UPSIDE, P.32 Newsletter Bulletin d inor Mation Bosnia Herze Govida History: Colure heritage History, Colure, patrimonies No 31 April 1993 p. 20-38; Hatidza CAR-DRNDA mostar alegacy of Islamic culture and civilization, 2005, p. 15, 30, 75, 103

١٠٦ شهاب الدين احمد بن محمد بن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق وترجمة حامد عبد الله الربيع، مطابع دار الشعب، ج٢، ١٩٨٠، ص ٤٢٠، حمدان، جمال، جغرافية المدن، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٣٢٤؛ البلاذري، احمد بن يحيى، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ص ٣٧٤، ٣٤١، ناجي عبد الجبار، دراسات في المدن العربية الإسلامية، مطبعة جامعة البصرة، البصرة، ص ١٠٦.

107 Machel KIEL Othman Architecture in Albania 1385-1912, Research Research center for Islamic History, Art and culture, 1999 P3-10 Zeyneb AHUNBAY, UPSIDE, P.13-28, Hatidza CAR-DRANDA, UPSIDE, P.29-34.

المصادر

المصادر العربية:

سلوك المالك في تدبير الممالك. لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع تحقيق وترجمة حامد عبد الله الربيع. مطابع دار الشعب. ج٢. ١٩٨٠.

الجهاز التعليمي والخدمي في مدارس العراق في العصر العباسي. لعبد الجبار حامد احمد. مجلة آداب الرافدين العدد ٣٤ سنة ٢٠٠١م.

دراسات في التاريخ الحضاري للاسلام في البلقان. لمحمد الأرناؤوط. تقديم الدكتور عبد الجليل التميمي. منشورات مؤسسة التميمي زغوان. دبي. كانون الثاني ١٩٦٦م

الامير مسلمة بن عبد الملك بن مروان. لعواد مجيد الأعظمي. منشورات اتحاد المؤرخين العرب. بغداد. ١٩٨٠م

- فتوح البلدان. لاحمد بن يحيى البلاذري. تحقيق رضوان محمد. دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٧٨

- رسالة غير منشورة. للتكريتي.

الصرع الروسي - الفرنسي في البلقان في مطلع القرن التاسع عشر. لهاشم صالح التكريتي. مجلة المؤرخ العربي. بغداد. عدد ٤٠ سنة ١٩٨٩.

العلاقات العلمية البريطانية - المغاربية. المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية. منشورات مؤسسة التميمي ع٢٨ تشرين الأول ٢٠٠٣.

الإسلام في يوغسلافيا من بلغراد الى سراييفو. عمان ١٩٩٣م.

الزخرفة في البلقان عامة والبوسنة والهرسك خاصة من أعمال الندوة الدولية الأولى حول آفاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الاسلامي اليدوية (الارابيسك). دمشق. ٥ - ١٠ كانون الثاني. ١٩٩٧م.

صراع القوى السياسية في المشرق العربي. لعماد الجواهري. جامعة القادسية. ١٩٩٠م

العمارة الدينية والمدنية المبكرة في العهد الاموي. لعبد القادر الريحاوي. ج٢. تونس. ١٩١٥م.

قراءة استشراقية حول تقاطع الغرب والشرق في القرن التاسع عشر من خلال تقرير السيد ريتشارد وود. قنصل بريطانيا بتونس ١٨٧٧. المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية. العدد ٢٨. زغوان. تونس. تشرين الأول. ٢٠٠٣.

نميات نحاسية أموية جديدة من مجموعة خاصة مساهمة في إعادة نظر في مسميات بلاد الشام. لنايف جورج القسوس. منشورات البنك الأهلي الاردني. ط١. ٢٠٠٤م.

نظام تخطيط المساجد خلال العهد العثماني. الفن العربي الإسلامي. لاعتماد يوسف القصيري. ج٢. العمارة. تونس. ١٩٩٤م.

الفنون الإسلامية في الاناضول (اسيا الصغرى). لاعتماد يوسف القصيري. الفن العربي الإسلامي. ج٢. العمارة. تونس ١٩٩٤م.

الأرابيسك في العالم الإسلامي (الماضي والحاضر والمستقبل) لعلي القيم. دمشق. كانون الثاني. ١٩٩٧م.

البوسنة والهرسك نار تحت الدمار. لإبراهيم المليفي. مجلة العربي. العدد ٦٣. أكتوبر. ٢٠٠٥م.

بلاد شنقيط. المنارة والرباط. للخليل النحوي. تونس. ١٤٨٧.

العمارة العربية الاسلامية في مصر. لطلعت الياور. مطبعة وزارة التعليم العالي. بغداد. ١٩٨٩م.

البوسنة والهرسك. لعامر باستيش. منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الاسلامية في استانبول. النشرة الإخبارية. العدد ٢٩ نيسان ١٩٩٣م.

الحضور التاريخي لمدينة طرابلس الشام من خلال الكامل في التاريخ لابن الأثير. لعمر عبد السلام تدمري. بحوث ندوة أبناء الأثير المنعقدة للفترة ٢٧-٢/١-٤/١٩٨٢ في كلية الآداب - جامعة الموصل.

الجزائر العربية أرض الكفاح المجيد. لاحسان حقي. ط١ بيروت ١٩٦١م.

تسويق المشربيات والزجاج المعشق في أوربا وأمريكا الشمالية من أعمال الندوة الدولية الاولى حول الحرف اليدوية في العمارة الإسلامية. لعمر خالد. القاهرة للفترة من ٣-٩ديسمبر ١٩٩٥م.

الموصل في العهد العثماني. عماد عبد السلام رؤوف. النجف. ١٩٧٥م.

محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الإيطالي إلى الاستقلال. القاهرة. ١٩٨٥م

مجموع الكتابات المحررة على أبنية مدينة الموصل. لنقولا سيوفي. تحقيق سعيد الديوه جي. مطبعة شفيق. بغداد ١٩٥٦

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. لعبد الكريم ابو الصفصاف. ط١ القسنطينة ١٩٨١

العباسيون وآثارهم المعمارية في العراق ومصر وأفريقيا. لعبد الله كامل موسى. عبدة. دار الآفاق العربية. ط١ ٢٠٠٢م.

التأثيرات الحضارية لجاليات العرب المسلمين في الدولة البيزنطينية في القرنين الثالث والرابع للهجرة. لطه

الآثار الإسلامية الشاخصة في البلقان خلال العصر العثماني

خضر عبيد. مجلة آداب الرافدين. ع ٣٩. سنة ٢٠٠٢م.

- الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، لمنحي عثمان، دار الكتاب العربي القاهرة، ١٩٦٦م.

- المدينة الإسلامية، مطابع الرسالة، لمحمد عبد الستار عثمان. مطابع الرسالة، الكويت، ١٩٨٨م.

- الأرابيسك وعلاقته مع التوحيد وتطوره عبر الزمن، لعبد الرحيم غالب، دمشق، كانون الثاني، ١٩٩٧م

- تأثيرات الفن الإسلامي في الفن الروماني بفرنسا، للوسيان كولفان.

- اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، للونكريك، بغداد، ١٩٦٨م

- الفن الإسلامي، لجورج مارسيه، ترجمة د. عفيف بهنسي منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي دمشق، ١٩٦٨م.

- الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه، لمحمد عبد العزيز مرزوق، مطبعة أسعد بغداد، ١٩٦٥

- مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الاسلامية، النشرة الاخبارية، ع٦١ استانبول- تركيا، رجب ٢٠٠٣م.

- علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي، لناجي معروف، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٧٣

- دراسات في المدن العربية الإسلامية، لعبد الجبار ناجي، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٦م.

المصادر الأجنبية:

Amir PASIC, Islamic art and Architecture of Bosnia and Herzegovina in (BALKAN) context, Istanbul, 20002

Amir PASIC, Islamic Architecture in Bosnia and Herzegovina, Foreword by Ekmeleddin Ihsanoglu, Istanbul, 1997.

Amir PASIC: The old bridge (STAI MOST), foreword by Ekmeleddin ihsanoglu, Istanbul, 1996.

Anita TANEUSKA conservation of cultural monument (YAHYAPASHA) mosque ytaubul, Istanbul, 2005.

Ayden TOPALOGLU Abrahamic traditions in the (BALKAN) Jews, Christians, and Muslims, Istanbul, 2005.

Tragie ZIVKOVA calligraphy a visual poetry, Museum of the city of Skopje, open Graphic Art studio, Number, 2002

Hamdza CAR-DRANDA: mostar alegacy of Islamic culture and civilization Istanbul 2005.

Hamdza CAR DRNDA, Tour in Bosnia and Herzegovina, Istanbul, 2005

Ilhan SAHIN, the story of a (BALKAN CITY) sarayovo, Sofia 2000, print in Istanbul, 2002.

Kem MARCHEVA: Manuscripts from oriental department of the national library of (BULGARIA) 2002

Lejla GAZIC Sarajevo as described in the poetry of Bosnia outhors writing in Turkish Istanbul, 2002

Levant KAYPINAR, The charitable foundations of the Family of turahan bey who conquered Thessaly region in Greece in the 15th - 16th centuries, Istanbul 2005

M. Sait OZRVARLI, The contribution of (BALKABN) Scholars to the growth of ottoman, kalam thought, Istanbul, 2005

Machel KIEL: Othman Architecture in Albania 1385-1912, Research Research center for Islamic History, Art and culture, 1999.

Machiel KIEL: Loking forwad seventy-five years of study of the history and culture of Islamic in south-eastern Europe, Istanbul, 2002.

Mihai MAXIM The ottoman legacy in Romania, Istanbul, 2002

Mirjana DIMOVSKI OIC The clock towers in Macedonia typological and stylistic analysis, Sofia, apral21-23, 2000

Newsletter Bulletin Dinor Mation Bosnia-Herze Giovanna History, Culture, Heritage History, Culture, Patrimonies No 31 April,1993.

Newsletter Bulletin D inor Mation bosnia-herze Govina History, Culture, Heritage History, Culture Patrimomes No. April

ORGANISATION of the Islamic conference research center for Islamic (IRCICA) mostar 2004, program 1994-2004, Istanbul 2005 Research center for Islamic history art, and culture, (ARCICA): Population of Bosnia in the ottoman period a historical overview, Istanbul, 1994

Sabaheta GACANIN Works of the Bosnians in the persian language under ottoman rul, 2002

Skopje-Voyage Danes L. Histoire D'Une Capital Balkanique Musee national de La Republique de Macedonia, Skopje, Mares, 2001

Soleman KIZILTOPRAK, the administeate of tashoz island and related issues, Istanbul, 2005.

Zaynab AHUNBAY, Ottoman architecture in muster, proceeding of the intern ational symposium Islamic civilization in the (BALKANS) SOFIA, APRIL 21-23, 2000

Zorn Pavlov, Single-Domed mosques in the Macedonia proceeding of the second international symposium on, Islamic civilization in the (BALKAN), Tirana, Albania, 4-7december, 2003

الودّ الصادق
نبض الحياة الأسرية، وبناؤها الرصين بين الزوجين

الأستاذ الدكتور/ عابد توفيق الهاشمي
الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

المقدمة:

الحبّ الأسري والرحمة هما نبع الفطرة التي غرسها الخلاق العليم في النفس الإنسانية لدوام الحياة الزوجية بسعادة، بعيداً عن الكره والشحناء: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم/٢١.

إنها (المودة) هي أسمى منزلة من (الحب)، وأعمق غوراً في نفس الزوجين.

لهذا البحث ثلاثة محاور أساس في تنظيم الصلة بين الزوجين وتوثيقها.

المبحث الأول: الودّ والرحمة والوفاء بناء الأسرة الرصين. هي سرّ الانسجام بينهما، مودة تحول دون الأذى والظلم، فإن وقع لظروف شاذة فالرحمة ترجع المودة إلى نصابها - رحمة من الاثنين، لاسيما رحمة الرجل للمرأة التي تحملها على الاطمئنان إلى حماية الرجل لها، وهو الأقوى، وبيده القيادة وهو كثير القيامة والخدمة لها **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** النساء/٣٤. والمرأة أحوج إلى رحمة الرجل. لذا أوصى بها الرسول (ﷺ) في كثير من وصاياه، منها قوله: (رفقاً بالقوارير)[1]. إضافة إلى أن جمالها يزيده روعة رحمة الرجل بها بما يؤنسها ويمدها قوة معنوية. والفطرة السليمة هي الحارس الأمين من الظلم والحيف، إضافة إلى العقل الحصيف في التعامل. وإضافة إلى المنهاج الإلهي الذي أوصى به الإسلام بين الزوجين: **﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** الأنعام/ ١٥٣.

ولهذا الحب والرحمة ضريبة، وهي (الوفاء) بينهما: **﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** البقرة/ ٢٣٧. والوفاء بين الزوجين سعادة وعبادة، لذا فالوفاء بينهما خلق مقدس ملزم.

أما المبحث الثاني: فيشمل صلاح الزوجة

وطهرها وعفتها وطاعتها لزوجها، بما يسبغ عليهما، ويسمو بهما في سلوكهما إلى درجة العبادة. وإن أسخطت المرأة زوجها، فلا تقبل عبادتها، إذ إن طاعته بالمعروف عبادة.

ولفضل المرأة في صلاحها وعفتها وطاعتها، تستحق أن يفرّج الزوج ويسرّي عنهما، بما يعينها في أتعاب البيت وتربية الأولاد. إذ كان (ﷺ) يعمل في بيته كما تعمل إحدانا، كما تقول زوجه أم المؤمنين عائشة، وكان يؤنس أهله ويداعبهن، ويوصي بالزيارات والنزهة...

أما المبحث الأخير: فوضحنا فيه أن الحب بناء والكره هدم، ذاكرين أسباب الكره وهي أكثر من أن تحصى، منها اختلاف وجهات النظر، والعادات وتباين العقول في فهم السعادة وغاية الحياة وزحام العمل بما يفسد على الزوجين أحكامهما، إضافة إلى مشكلات الأولاد وعلاجها، وبسبب الانفعال والغضب الذي هو رأس المشكلات، لذا أوصى المصطفى (ﷺ): (لا تغضب، لا تغضب، لا تغضب)[1].

المبحث الأول: الحب والوفاء بين الزوجين بناء الأسرة الرصين:

المطلب الأول: حبّ الزوج لزوجته:

إن هذا الحبّ فطري، وهو أقوى رباط يربط بين الزوجين، بعد رباط العقيدة في إكرام الزوجة بقوله تعالى: **﴿ومِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾** الروم ٢١. فالمودة مغروسة في الزوج والزوجة منذ التقائهما وهي مستمرة فيهما، إضافة إلى الرحمة، فالحب دافع إيجابي، والرحمة دافع وقائي، يقي الزوجين من الاعتداء على بعضهما، أو الإساءة إليهما: **﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾** الملك/ ١٤.

ففي حب الزوج ورحمته لزوجته استجابة عاطفية لنداء الفطرة، التي أودعها الله تعالى الخالق العليم فيهما، واستجابة عقلية لأوامر الله تعالى في كتابه وسنة نبيه (ﷺ) وفي كلا الاستجابتين عبادة وأجر ومثوبة، إضافة إلى دوام السعادة التي يريدها الله لهما.

وعلى الزوج أن يدرك أن أعزّ ما تتمناه الزوجة هو حبّ الزوج لها، إذ هو جنتها، وهو أمنية العمر، وهو دعاؤها الخاشع مع ربها، بل هو حياتها، إن فقدت حبه فقدت كل شيء، وإن كسبته ربحت كل شيء، لذا فإن إشعارها بالحب - عبادة، لأنه سرّ الحياة الزوجية، يوصي النبي (ﷺ): (لا جناح عليك - يعني في الكذب على الزوجة تطييباً لنفسها)[2].

ومن أبواب العبادة التي يفتحها الإسلام في مجال الحبّ بين الزوجين أن يتزين كلّ منهما للآخر، شدّاً لأواصر هذا الحب بينهما، الذي أودعه فيهما وأوصاهما به، يقول ابن عباس (رضي الله عنه): (إني أتزين لزوجتي، كما تتزين لي). وذلك تعبّداً بنية امتثال قوله تعالى: **﴿ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف﴾** البقرة/ ٢٢٨، وإن استمر الرجل في إهمال مظهره يخدش الحب بينهما، وقد يبغّضه بنظر زوجته. دخل على الخليفة عمر (رضي الله عنه) زوج أشعث أغبر، ومعه امرأته، وهي تقول: لا أنا ولا هذا يا أمير المؤمنين، فعرف كراهيتها لزوجها، فأرسل الزوج إلى الحمام ليستحم، ويأخذ شعر رأسه، ويقلّم أظفاره، ويلبسه ثوباً جديداً، فلما حضر أمر أن يتقدم من زوجته، فاستغربته، ونفرت منه، ثم عرفته، فقبلت به، ورجعت عن دعواها!.

فقال عمر (رضي الله عنه): (هكذا فاصنعوا لهن، فوالله إنهن ليحببن أن تتزينوا لهن، كما تحبون أن يزيّن لكم).

وعليه أن يتعبّد معها بالهدية، والطيب أحب

الهدايا بينهما (حُبّب إلي من دنياكم ثلاث: النساء والطيب، وكانت قرة عيني في الصلاة)[١]. ويؤكد (ﷺ) التهادي بالعطر فيقول: (تهادوا تحابوا)[٢]. ويقول: (إذا أهدي إلى أحدكم الريحان فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل)[٣]. وكان (ﷺ) لا يرد الطيب[٤].

ويؤكد ﷺ على التهادي، مبيناً فائدتها: (تهادوا، فإن الهدية تذهب الضغائن)[٥].

والإسلام تجاوب مع الفطرة، وهو يديمها ويغذيها، ويسمو بها، ويصعد هذا الحب إلى أسمى منزلته عند نبيّ الحب والرحمة، ليرقى إلى أعلى درجة في قلبه بحبّ زوجه، ويعلنها ﷺ على الملأ، بل يباهي بهذا الحبّ العفّ الحلال المقدسّ، ليكون أسوة للأزواج في حب أهليهم. سأل عمرو بن العاص رسول الله ﷺ: أيّ الناس أحبّ إليك؟ قال ﷺ: عائشة! فكأنّ السائل الحييّ والصحابي الجليل تحرّج من هذا الجواب حياء. فقال: ما قصدنا النساء؟ فقال ﷺ: أبوها. قال: ثم مَنْ؟ قال: عمر بن الخطاب، ثم عدد رجالاً...)[٦].

ولم يقل ﷺ أبو بكر ولا الصديق، وإنما نسبه إلى زوجه: (أبوها)، زيادة في تكريمها! وإن هذا الحب بين الزوج وزوجته الذي يسمو على أي حبّ مع الناس، إنما هو الذي يقيم سعادتهما في البيت، ويحيله إلى جنة، العبادة فيه خاشعة، من غير ما يزعجها بمشكلات ومعاكسات ومنغصات من قبل الزوجين. ولهذه العبادة الخاشعة سعادة في القلوب وتعاون، بل تفان في بناء الأسرة بانشراح صدر واطمئنان قلب، وثمرتها الختامية رضوان الله والجنة.

المطلب الثاني: وفاء الزوج لزوجته عبادة:

الزوجة الصالحة، نعمة، وأية نعمة، هي نعمة الدنيا، وهي يوم القيامة أجمل من الحور العين، كما حدث به المصطفى ﷺ، وهي تسعد زوجها بحبها له وطاعته، وبنفسيتها المرحة التي تزيح هموم الدنيا، وهي شريكة حياته ومهوى فؤاده وكاتمة أسراره وأمينة أمواله، ومؤنسته في ليله ونهاره، ثم هي تشقى بسببه، بالأولاد حملهم ووضعهم وفصالهم، تباعاً، واحداً بعد آخر إضافة إلى تربيتهم، وهم زهرة الدنيا لهما، وحياتها كلها سهر ونصب لهم، ولما يديمهم من خدمة، من طعام وشراب ولباس ونظافة وتنظيم بيت، واستقبال الضيوف والأقارب، وهي مدرسة الأجيال، تخرّج المعلمين والأطباء والمهندسين، بإعداد الجو الهادئ لهم في البيت، وإزاحة العقبات أمامهم، وبناء ثقافتهم الأساسية في صباهم، طبع خصالها قدوة لهم ديناً وأدباً وسلوكاً، ثم ساعد الرجل وظهره في مواجهة الحياة، فليذكر الزوج ذلك، ولا يغفل عنها وفاءً وتكريماً: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ البقرة/٢٣٧، (ألا فاستوصوا بالنساء خيراً)[٧]، والوفاء معها في الحياة الدنيا وحين ترحل عنه، ومن أجلّ ما قرأت في الوفاء للروجة بعد موتها ما يأتي:

لا لوعتي تدع الفؤاد ولا يدي
تقوى على ردّ الحبيب العادي
يا دهرُ فيمَ فجيعتي بحليلة
كانت خلاصة عُدّتي وعتادي
إن كنت لم ترحم ضناي لبعدها
أفلا رحمت من الأسى أولادي!
ومن البلية أن يسام أخو الأسى
رغم التجلد، وهو غير جماد
هيهات بَعْدَكِ أن تقرّ جوانحي
أسفاً لبعدكِ أو يلين مهادي
ولهي عليك مصاحب لسيرتي
والدمع فيك ملازم لوسادي

فإذا انتبهتُ فأنت أول ذكرتي

وإذا أويت فأنت آخر زادي [11]

ثم يعود فيستسلم لقدر الله الذي لا مرد له:

كلُّ امرئٍ يوماً ملاقٍ ربَّه

والناس في الدنيا على ميعاد

وقول الآخر[12]:

إذا مت فادفنيَ حذاء حليلتي

يخالط عظمي في التراب عظامها

ولا تدفنني في البقيع، فإنني

أريد إلى يوم الحساب التزامها

ورتّب ضريحي، كيفما شاءه الهوى

تكون أمامي أو أكون أمامها

لعل إله العرش يجبر صرعتي

فيعلي مقامي عنده ومقامها

ولقد اشتهر من الشعراء الراثين لزوجاتهم جرير، وقد أنشد بعد موت زوجته قصيدة رقيقة جاء فيها:

لولا الحياءُ لهاجني استعبار [13]

ولزرتُ قبرك والحبيبُ يُزارُ

ولَهِتْ قلبي، إذ علتني كَبْرةٌ

وذوو التمائم [14] من بنيك صغارُ

صلى الملائكة الذين تخيروا

والطيبون عليك والأبرارُ

لا يلبث القرناءُ أن يتفرقوا

ليلٌ يكرُّ عليهم ونهار

وأنشد الطغرائي يرثي زوجته:

إن ساغ بعدك لي ماءٌ على ظمأٍ

فلا تجرعتُ غير الصاب والصبر

وإن نظرتُ من الدنيا إلى حسن

مذ غبت عني فلا مُتعتُ بالنظر

صحبتني والشبابُ الغضُّ ثم مضى

كما مضتْ فما في العيش من وطر

سبقتماني و لو خُيرت بعدكما

لكنتُ أول لحّاق على الأثر

قال أبو جعفر البغدادي: كان لنا جار، وكانت له جارية جميلة، وكان شديد المحبة لها، فماتت، فوجد عليها وجداً شديداً، فبينما هو ذات ليلة نائم، إذ أتته الجارية في نومه، فأنشد هذه الأبيات:

جاءت تزور وسادي بعدما دُفنت

في النوم ألثمُ خداً زانه الجيدُ

فقلتُ قُرَّة عيني قد نُعيت لنا

فكيف ذا وطريقُ القبر مسدودُ؟

قالت: هناك عظامي فيه ملحدةٌ

ينهش منها هوامُ الأرض والدودُ

وهذه النفسُ قد جاءتك زائرةً

فاقبل زيارة من في القبر ملحودُ

فانتبه وقد حفظها، وكان يحدث الناس بذلك، فما بقي بعدها إلا أياماً يسيرة حتى مات ولحق بها!

ومن الوفاء للزوجة بعد وفاتها إكرام صديقاتها.

ومن ذلك أمر الرسول ﷺ بإكرام صديقات زوجته المتوفاة خديجة (رضي الله عنها): (اكرموهن، فإنهنّ كنّ يأتيننا أيام خديجة). (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هل من برّ والديّ من بعد موتهما شيء أبرهما به؟ قال ﷺ: نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما بعدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا رحم لك من قبلهما، فهذا الذي بقي عليك).

المطلب الثالث: حبُّ الزوجة لزوجها ووفاؤها له عبادة وسعادة:

الزواج الإسلامي يحيل حبّ الزوجة لزوجها

إلى عبادة مقدّسة: ﴿وأخذن منكم ميثاقا غليظا﴾ البقرة/ ٢٣٧ - أي ميثاقاً قوياً على دوام الحياة الزوجية بما يرضي الله. والذي يديم الحياة الزوجية ويسعدها كما يريد الله هو الحب بل الود وهو وعاء الحب وفيضه الذي غرسه الله تعالى فطرياً فيها، وأوصى به

فإن تحققت السعادة بينهما عن طريق الحب الموصول بحب الله، فالمتحابان في عبادة موصولة وسعادة هنيئة، ماداموا في ظلاله نابضة به العروق، والله تعالى يريده في حياتهما.

ولما كان لهذا الحب مقامه العزيز عند الله تعالى، وعد الزوجة المحبة لزوجها بأثمن جزاء وأسعده، ألا وهو (الجنة): (ألا أخبركم برجالكم في الجنة؟ النبي في الجنة، والصدّيق في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والرجل يزور أخاه لا يزوره إلا لله عز وجل، ونساؤكم من أهل الجنة: الودود الولود، العؤود على زوجها، التي إذا غضب جاءت حتى تضع يديها في يد زوجها، وتقول: لا أذوق غمضاً حتى ترضى)[1].

ذلك أن هذه الزوجة الودود - كثيرة الود لزوجها - لا يغمض لها جفن، إذا غضب عليها حتى تضع يديها في يده وتستميحه العفو والرضى، والعودة إلى الود السابق لها.

المطلب الرابع: ومن الحب والوفاء إيناس الرجل زوجه:

على الرجل أن يقدّر أتعاب زوجه في تربية الأطفال ونظافتهم ونظافة المنزل وتجميله وإعداد الطعام، وخدمة زوجها، ... إنها ربّة البيت، منزلتها عالية، وجهودها مرهقة، لابدّ من أن يخفف عنها من هذا الإرهاق الموصول، بإيناس موصول كلما دخل المنزل، منشرح الصدر، بسّاماً، فكهاً، يحمل همته، ولا يلقي بهمومه عليها، وإن كان مثقل الأحزان فعليه أن يخرجها بنفسه ويلقيها خارج الدار، حين دخوله.

وكان (ﷺ) يؤنس أهله بوسائل شتى، ومن ذلك الإيناس ما يأتي:

أ- سماحته بالغناء في الأعياد في بيته الكريم:

تروي عائشة رضي الله عنها: (دخل أبو بكر رضي الله عنه، وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان... فقال أبو بكر رضي الله عنه: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ وكان ذلك يوم عيد - فقال ﷺ: يا أبا بكر، إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا)[2]، وفي رواية أخرى للبخاري (فاضطجع رسول الله ﷺ على الفراش، وحوّل وجهه).

ب- إسهام زوجه معه في العيد بالنظر إلى لعب السودان: (رقصهم بالدرق والحراب)

تروي عائشة رضي الله عنها: كان يوم عيد، يلعب فيه السودان بالدرق والحراب، فإما سألت النبي ﷺ وإما قال: (تشتهين تنظرين؟) فقلت: نعم، فأقامني وراءه، خدّي على خدّه، وهو يقول: (دونكم يا بني أرفدة) - أي يشجعهم، حتى إذا مللت قال: (حسبك)، قلت: نعم، قال: (فاذهبي)[3]، وفي رواية أخرى لهذا اللهو البريء الذي يهيئه الرسول الزوج المثالي لزوجه: تقول عائشة (رضي الله عنها): (والله رأيت النبي ﷺ على باب حجرتي، والحبشة يلعبون بالحراب في المسجد، ورسول الله ﷺ قائم يسترني بردائه، لأنظر إلى لعبهم، فأضع رأسي على كتفه، بين أذنه وعاتقه، ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف، فاقدروا قدر الجارية حديثة السن، الحريصة على اللهو)[4].

ج- الرحلات القصيرة، ومداعبة الزوجة بفعاليات:

ومنها أن عائشة (رضي الله عنها) كانت مع

رسول الله ﷺ في سفر، وهي جارية - أي صغيرة. قالت: لم أحمل اللحم، ولم أبدن. فقال لأصحابه: تقدموا. تقدموا، ثم قال: تعالي أسابقك. فسبقته على رجليّ. فلما كان بعد، وفي رواية: فسكت عنيّ حتى إذا حملت اللحم وبدنت ونسيت، خرجت معه في سفر، فقال لأصحابه، تقدموا. تقدموا، ثم قال، تعالي أسابقك، ونسيت الذي كان. وقد حملت اللحم، فقلت: كيف أسابقك يا رسول الله، وأنا على هذه الحال؟! فقال ﷺ: لتفعلنّ، فسابقته فسبقني، فجعل يضحك، وقال، هذه بتلك)[٦].

وذلك تشريع لإيناس الرجال نساءهم من الضجر الذي قد يصيبهم من البيوت، وفي هذا الإيناس للزوجة عبادة وسعادة. ولئن كانت وسائل الترفيه محدودة، ولا مانع من إيناس أزواجنا بالحلال منها، وهي كثيرة متنوعة، والمبدأ واحد.

د- الفكاهة وإشاعة جو المرح في البيت:

(ولقد كان ﷺ أفكه الناس)[٧].

ومن القصص الجميلة في هذا المجال ما حدث في بيت رسول الله ﷺ من حوار مؤنس بين عائشة (رضي الله عنها)، وهي بعمر خمس عشرة سنة، ورسول الله ﷺ بحكمته وسعة أفقه، إنه حوار بين طفلة وشيخ، مع نزوله ﷺ إلى عقلها وخيالها، وإشعارها باستحسانها فيما تقول:

قدم ﷺ من تبوك، أو حنين، وفي غرفتي ستر، فهبت الريح، فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة - لُعَب - فقال: ما هذه يا عائشة؟ فقالت: بناتي!.

ورأى بينهن فرساً له جناحان من رقاع، فقال: ما هذا الذي أرى وسطهن؟ قلت: فرسي، قال ﷺ: وما الذي عليه، قلت: جناحان، قال ﷺ: فرس له جناحان؟! قلت: أما سمعت لسليمان خيلاً لها أجنحة! قالت: فضحك ﷺ، حتى رأيت نواجذه)[٨]!.

وخلاصة العلاج للكره أن حياتهما عبادة تخضع لحكم الله عز وجل وارضائه، حينئذ سيجدان الحلّ في هدى الله ورسوله ﷺ، يقول تعالى: ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ النساء/١٩. والخير من خلال الذرية التي تعوض عن الكره، وتملأ البيت مسرّة، وتقرب الشقة بين المتنازعين. كذلك فقد يجد الزوج إلى جوار ما يكره ما يسرّه فلا يترصّد العيوب. بل عليه تفقّد المحاسن وغض البصر عن العيوب البسيطة - الثانوية لا الجوهرية: (لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً، رضي منها بآخر)[٩]. وقد شكا أحدهم زوجته إلى عمر ﵁، يريد طلاقها، بسبب كرهه لها، فتعجب منه كيف يحلّ الكره الطلاق، فأوصاه بالعبادة الصادقة مع ربه وبتقوى الله في زوجته: (ألم تُبنَ البيوت إلاّ على الحب، فأين الرعاية والذمم)؟!

لذا أوصى الفاروق (بالتقوى وتعبّد الزوج بحب زوجته وعدم ظلمها إن كرهها: (زوجها من يتقي الله، فإن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لم يظلمها)[١٠].

المبحث الثاني: طاعة الزوجة زوجها وعفتها وصلاحها نعيم الأسرة الدائم:

المطلب الأول - طاعتها لزوجها، عبادة وسعادة:

الزواج يحيل طاعة الزوجة لزوجها إلى عبادة طيلة حياتهما، ممتزجة بالسعادة:

١- فطاعته في الالتزام بما يذكّرها من هدي الله، ويعصمها من النار: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ التحريم/٦. فعليه أن يحبب إليها الإسلام بالقدوة والدعوة، ويأمرها به والتزامه، ليكون سيرهما مع بعضهما ومع

أولادهما باتجاه واحد وقلب خاشع منيب إلى الله، لتحلّ فيهم البركة.

وحين تتوجه إلى العبادة، فلها مطلق الحرية بعبادة ربها في الفرائض، أما التطوّع فلا حق لها فيه إلا بإذن زوجها، إشفاقاً عليها وعلى ضعفها، وعلى بيتها أن تقصر في حقه (لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذنَ في بيته إلا بإذنه)[ ]. أي لا تأذن لأحد بالدخول إليه إلا بإذن الزوج.

ولقد جمع حديث رسول الله ﷺ حقوق الزوج على زوجته في الطاعة والأمانة والعفة إن عملت بها فهي مرضية عند الله وعند زوجها. وإن لم تعمل بها لعنها الله وملائكته حتى ترجع. (حق الزوج على زوجته، أن لا تمنعه نفسها، وإن كانت على ظهر قتب. وألاّ تصوم يوماً واحداً إلا بإذنه فإن فعلت كان لها الأجر، وإلاّ كان عليها الوزر. وألاّ تخرج من بيته إلا بإذنه، فإن فعلت لعنها الله وملائكته الغضب حتى تتوب أو ترجع، وإن كان ظالماً)[ ].

ومن أفضل مراتب تعامل الزوجة مع زوجها احترامه.

قالت ابنة سعيد بن المسيب: (ما كنا نكلّم أزواجنا إلا كما تكلمون أمراءكم). ولقد سمعنا أن تعامل الزوجة اليابانية من أزواجهن بهذا المستوى الكريم. ألا يجدر بنا نحن المسلمين أن نكون مميزين. وإسلامنا يوصينا بهذه المعاني، بل إنه ﷺ ليعلنها قاعدة تسري في أغوار الزمن: (لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها)[ ].

٢- **طاعته بالجنس**، وهو الذي يحصن الزوج، وإن أعماها الشيطان. فإن الحياة الزوجية تتعرض للتصدع من اللحظة التي يبحث فيها الرجل عن متنفّس لغريزته في الحرام، وتتصدع معها العبادة والسعادة كذلك. لذا يؤكد النبي الكريم المربي الحكيم على هذا الأمر غاية التأكيد. بل ألزم النبي ﷺ الزوجة أن تكون في فراش الزوج أبداً، ماداما أحياءً. وفي هذا سعادة للزوجين وأنس وسكن واطمئنان وتبادل حب دائم: (حق الزوج على المرأة ألاّ تهجر فراشه، وأن تبرّ قسمه، وأن تطيع أمره، وألاّ تخرج إلا بإذنه، وأن لا تدخل إليه من يكره)[ ].

٣- **طاعته في أمره وتجاوبها مع رأيه لون من ألوان العبادة**. إذ بيده القوامة والزمام كما علمنا. وهذا لا يمنع من المشاورة، ولابدّ من هذه الطاعة التي تجعل البيت سلس القيادة ولا تتنازع السلطات فيه، ولا جدال ولا مراء ولا خلاف. والانسجام أولى من الاختلاف وأدعى إلى السرور وتسهيل الأمور. كذلك أدعى إلى صفاء القلوب وانشراحها دائماً بالتوجه إلى الله. فإن أقبلت النفس فستقبل إلى الله بسهولة، وإن نفرت، نفرت حتى من ذكر الله: (إنّ للنفوس إقبالاً وإدباراً، فأتوها من خلال إقبالها)[ ]. ولهذا فإن من دعاء القرآن الكريم **﴿قال ربّ اشرح لي صدري * ويسّر لي أمري * واحلُل عقدة من لساني﴾** طه ٢٥ ٢٧. إذ ربط الله عز وجل تيسير الأمر بانشراح الصدر.

٤ يقول ﷺ: (إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها دخلت الجنة)[ ]. وإن هذه الطاعة فطرية مغروسة في ذرات كل امرأة وهي تكره أن تقود الرجل المخنث، وتفرح هي حين يقودها زوجها الحازم، والمثل يقول: (المرأة بحبالها)، أي قوتها من خلال قائدها. وحين سئلت ملكة بريطانيا من قبل القسيس، حين عقد النكاح: (أتطيعين زوجك)؟ قالت: (نعم). حتى الملكة تحب طاعة زوجها وتعلنها!

المطلب الثاني: عفتها وطهرها عبادة وسعادة:

الزوجة في الإسلام ملك لزوجها. وهو كذلك، وهذا هو الذي يديم الحياة الزوجية بالثقة المطلقة بينهما، وبطهرها وعفتها، ومادامت حياتهما عبادة موصولة. فلا تنظر إلى غير زوجها، نظرة شهوة، ولا تتطلع في أحلامها إلا إليه. وبيتها حصن لهذه العفة. فلا يدخله غريب إلا بإذن زوجها: (ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فحقكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنّ في بيتكم لمن تكرهون، ألا وحقهنّ عليكم، أن تحسنوا إليهنّ في كسوتهن وطعامهن)[...].

وما أجمل قول الشاعر في نُصحه للمرأة المسلمة:

شدي وثاق الطهر في ذوق الرقي
لا تخدعي بحديث كل مخرب
لك في رحاب المجد أخصب بقعة
ولغيرك الأرض التي لم تخصب
لك في عيون الحق أصفى مشرب
وللعاشقات الوهم أسوأ مشرب
هُزي إليك بجذع نخلتنا التي
تعطي عطاء الخير دون تهيب
وقفي على نهر المروءة إنه
يروي العطاش بمائه المستعذب
واذا رأيت الهابطات فحوقلي
وقفي على قمم الهدى وتحجبي
إن الحجاب هو التحرر من هوى
جلادة ذات الهوى المتذبذب

ومن الطهر والعفة ألاّ تكلّم نساؤنا أحداً من الرجال إلا بإذن الأزواج: (نهى ﷺ أن تُكلّم النساء إلا بإذن أزواجهن)[...]. والمقصود بهذا الكلام في الحديث النبوي مجرد اللغو والمتعة البريئة، فهذا لا يجوز، إلا بإذن الأزواج وحضورهم. أما مجرّد الحديث المفيد فليس بممنوع شرعاً، ما لم يكن فيه الغنج والدلال: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ الأحزاب/٣٢.

ريحانة القلب اقرئي ما سطرت
أقلام أحزاني على أحداقي
وارعي مواثيق العفاف فإنما
طبع الوفي رعاية الميثاق

لذا كانت أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) تسأل وتجيب وتفتي، إذ إن صوت المرأة ليس بعورة. ومن كبّار العلماء والمحدثين والفقهاء في عمر التاريخ الإسلامي نساء. ولم يعترض على كلامهنّ أحد! وفي حديثهنّ الإسلامي، ودعوتهنّ للرجال والنساء عبادة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة/٧١.

المطلب الثالث: صلاح الزوجة ووفاؤها عبادة وسعادة:

على الزوج أن يذكّر زوجته بتقوى الله. ليقيها من النار. وكانت الزوجة من السلف الصالح تقول لزوجها إذا خرج إلى عمله في البكور: (اتق الله وإياك والكسب الحرام. فلنصبر على الجوع والضرّ، ولا نصبر على النار).

هكذا يتمر صلاح الزوجة عبادة لله في الحلّ والتحريم، والصبر على إنفاقه، ولا الغنى بالحرام ثم اقتحام النار!

لذلك فإن سعادة الزوج في الدنيا أربع - أولها الزوجة الصالحة: (أربع من سعادة المرء: أن تكون

زوجته صالحة، وأولاده أبراراً، وخلطاؤه صالحين، وأن يكون رزقه في بلده)[1].

ومن مكافأة الله عز وجل لصلاح المرأة أن ضاعف لها الأجر على الرجل، حين قال ﷺ لأسماء بنت عميس المهاجرة إلى اليمن: (لكم أنتم أهل السفينة هجرتان، ولعمر رضي الله عنه ومن معه من المهاجرين إلى المدينة هجرة واحدة)! أيّ تكريم من رسول الله ﷺ للمرأة المهاجرة في سبيل الله؟!

لكلا الزوجين فضل على الآخر، لذا فإن الله عز وجل يذكّرهما بذلك: ﴿ولا تنسَوُا الفضل بينكُم إنّ الله بما تعملون بصيرٌ﴾ البقرة/٢٣٧، وفي فضلها عليه مأجورة، فهي في عبادة، وكذا هو في فضله عليها في عبادة.

أما وفاؤها لزوجها فأهم صفة لها، لأنه بيان لجوهر المرأة وتثمينها لجهود زوجها، الذي أكرمها بالمهر، والذي أنشأ لها البيت وما فيه من أثاث وطعام وحاجات، ... وأكرمها بالحليّ والزينة، ولبّى مطالبها، ويبذل جهده ويشقى ويكدح في طلب الرزق لها ولبيته سحابة نهاره، وهو سبب إنجابها الأولاد، لولاه لما كانت لها ذرية، يشترك معها في تربيتهم، وهو سبب سعادتها.

لذا فإن فضل الزوج عليها عظيم، أعظم من أي فضل لأي إنسان في الوجود، سألت عائشة رسول الله ﷺ: أيّ الناس أعظم حقاً على المرأة؟ قال ﷺ: (زوجها)، ثم سألت: أيّ الناس أعظم حقاً على الرجل؟ قال ﷺ: (أمه)[2]، وإن دخول الزوجة الجنة رهن وفائها لزوجها ورضاه عنها، (أيّما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة)[3].

ولفضل الرجل على المرأة أن جعل فضله عليها، بعد فضل الله تعالى عليها: (لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها)[4].

حتى إن عبادة المرأة ربها لا تقبل في حالة معصيتها زوجها، وتمرّدها عليه: (ثلاثة لا تُرفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجل أمّ قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارعان - أي متنازعان)[5].

ومن وفائها الذي تتعبد ربها ما ذكره المصطفى ﷺ: (ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله عز وجل خيراً له من زوجة صالحة، إذا نظر إليها سرّته، وإذا أقسم عليها أبرّته، وإذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله)[6].

وما أجمل ما تغنّى به الزوج الولهان بزوجه، برقة ووفاء:

ريحانة القلب، اقرئي ما سطرت ... أقلام أحزاني على أحداقي
وارعي مواثيق العفاف فإنما ... طبع الوفي رعاية الميثاق

والنهيُ عن غياب الزوج عن زوجته طويلاً.

بينما عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجوب المدينة، مرَّ بامرأة في بيتها وهي تُنشد:

تطاول هذا الليلُ وازورَّ جانبُه ... وأرّقني أن لا ضجيعَ ألاعبُه
ألاعبه طوراً وطوراً كأنما ... بدا قمراً في ظلمة الليل حاجبُه
يُسرُّ به من كان يلهو بقُربِهِ ... لطيف الحشا لا يحتويه أقاربُه
فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لحُرّك من هذا السرير جوانبُه
ولكنني أخشى رقيباً مُوكّلاً ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبُه
مخافة ربي والحياءُ يصدُّني ... وإكرام بعلي أن تُنال مراتبُه

فسأل عنها عمر رضي الله عنه، فقيل له: هذه فلانة زوجها غائب في سبيل الله، فأرسل إليها تكون معه،

وبعث إلى زوجها، فأرجعه(٢٨). ثم دخل على حفصة، فقال: يا بنية.. كم تصبر المرأة على زوجها؟ فقالت: سبحان الله! مثلك يسأل مثلي عن هذا؟ فقال: لولا أني أريد النظر للمسلمين ما سألتك. قالت: خمسة أشهر.. ستة أشهر.. فوقت للناس في مغازيهم ستة أشهر.. يسيرون شهراً، ويقيمون أربعة أشهر، ويسيرون راجعين شهراً!

ومن نماذج الوفاء للزوجة ما يأتي:

قال الأصمعي: دخلت بعض مقابر الأعراب، ومعي صاحب لي، فإذا جارية على قبر كأنها لؤلؤة، وعليها من الحلي والحلل ما لم أر مثله، وهي تبكي بعين غزيرة، وصوت شجي، فالتفتُ إلى صاحبي فقلتُ: هل رأيتَ أعجب من هذا؟

قال: لا والله ولا أحسبني أراه.

ثم قلتُ لها: يا هذه إني أراكِ حزينة، وما عليك زي الحزن؟!.

فأنشأت تقول:

فإن تسألاني فيم حزني فإنني
رهينةُ هذا القبر يا فتيان

وإني لأستحييه والترابُ بيننا
كما كنتُ أستحييه حين يراني

أهابك إجلالاً وإن كنت في الثرى
مخافة يوم أن يسوءك لساني

ثم اندفعت في البكاء، وجعلت تقول:

يا صاحب القبر يا من كان ينعمُ بي
بالاً ويُكثر في الدنيا مواساتي

قد زرتُ قبرك في حَلْي وفي حُلَلٍ
كأنني لست من أهل المصيبات

أردتُ آتيك فيما كنتُ أعرفه
أن قد تُسرُّ به من بعض هيئاتي(٢٩)

فمن رآني رأى عبري مولهة
عجيبة الزي تبكي بين أموات!

وقد رأى ابن ربه بصحراء جارية قد ألصقت خدَّها بقبر، وهي تبكي وتقول:

خذي تقيك خشونة اللحد
وقليلةٌ لك سيدي خدي

يا ساكن القبر الذي بوفاته
عميت عليّ مسالك الرُّشد

اسمع أبثُّك علّتي فلعلني
أُطفي بذلك حُرقة الوجد(٣٠)

المبحث الثالث: الحبّ بناء، والكره هدم:

تبين لنا المقالات السابقة أن الحبّ قلب الحياة النابض، فمن لا حبّ فيه لا نبضَ فيه ولا حياة! ولاسيما بين الزوجين اللذين فطرهما الله تعالى على الوُدّ، وهو أعلى درجات الحبّ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم/ ٢١، وغرس هذه المودة مع الرحمة في نفسيهما، إنما هو لدوام حياتهما الأسرية مدى العمر.

فليحرص كلٌّ منهما على هذا الودّ والرحمة، ليتذوقا طعم السعادة، واطمئنان النفس بالإيمان، إذ لا وجود له بالنفس القلقة المضطربة، لذا فإن الله تعالى يخاطب النفس المطمئنة أجمل خطاب بـ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۞ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۞ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر/ ٢٧-٣٠.

فإن وسوس الشيطان بالكره، فعليهما أن يضعا النتائج التي قد تتطور إلى هدم الحياة الزوجية وتشتيت الأسرة، لذا فعلى كل منهما أن يغضّ الطرف عن الأسباب التي تقود إلى الكره والانفعال، ليضعا نصب أعينهما الحكمة المشهورة:

(درهم وقاية خير من قنطار علاج). فعليهما أن يتسارعا إلى إزالتها قبل اتساعها.

ومع أن الحب أقوى دعائم الزواج، فقد يحدث نقيضه في الحياة الزوجية. وهو أقوى عوامل الهدم له. فعلى المسلم أن يبحث في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وفي سير السلف الصالح ما يتعبّد الله تعالى في اتقاء هذا الكره ثم علاجه، الذي هو أخطر هادم للأسرة. وغالباً ما ينتهي إمّا إلى الشقاء والنزاع، وإما إلى الفراق بالطلاق.

وعلى كلا الزوجين أن يحرص على دوام الحب بينهما، فلا يخدشه:

فاحرص على حفظ القلوب من الأذى
فرجوعها بعد التفرق يصعبُ
إن القلوب إذا تنافر ودها
مثل الزجاجة كسرها لا يشعب

يروي الإمام البخاري رحمه الله حديثاً عن المصطفى ﷺ في كره الزوجة لزوجها، يقول: (كان مغيث يمشي خلف زوجته بريرة، بعد فراقها له، وقد صارت أجنبية عنه، ودموعه تسيل على خديه، فقال النبي ﷺ للعباس: ألا تعجب من حبّ مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً؟! ثم قال لها ﷺ: (لو راجعته). فقالت: أتأمرني! فقال ﷺ: (إنما أنا أشفع). قالت: (لا حاجة لي فيه)"[1]. فلينتبه الزوجان إلى أعز ما في حياتهم، وهو الحب إذ هو عبادة وسعادة معاً.

وعلى الزوج أن يمسك لسانه عن إيذاء زوجته (كما عليك هذا)[2]

جراحات السنان لها التئام
ولا يلتئم ما جرح اللسان!

المطلب الأول: أسباب الكره:

معرفتها عبادة، لأنها طريق إزالة الضرر عن الزوجة وفيها أجر ومثوبة. ولابد أن يعرف الزوجان الأسباب، لا سيما الزوج، إذ هو القوام، وبيده الزمام، وتفهمها ومراجعتها - عبادة، ودراسة حلولها بينه وبينها، ومع نفسه، بنيّة الوصول إلى حلّ، عبادة وسعادة، يقول الله عز وجل: ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتَغَاء مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء/١١٤. ذلك بين الناس، فكيف بين الزوجين! والله تعالى يدعو إلى الصلح، والاستجابة إلى دعوته عز وجل عبادة: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ النساء/١٢٨.

ومن أسبابه:

اختلاف العقول في فهم الواقع وعلاجه واختلاف المشارب والأهواء، وتباين النفوس في فهم العبادة المرضية وفهم السعادة وفهم غاية السعادة وفهم غاية الحياة. واختلاف وجهات النظر في التوفيق بين الحضارة الإسلامية والغربية، وكثرة محاسبة الزوجة في أعمالها، وتزاحم المشكلات واستمرارها عليها، بسبب ظروف البيت المتعبة، أو متاعب الأطفال وخدمتهم، لا سيما حين يكثرون، من طعام ولباس وغسيل ونظافة وتنظيم المنزل وحقوق الزوج وخدمته، مع حصر للزوجة في البيت من غير تنفيس ولا راحة ولا شكر لها ولا مكافأة ولا عون.

أتى أحدهم إلى بيت الفاروق عمر رضي الله عنه ليشكو زوجته إليه. طرق الباب فسمع صوت زوجته عالياً في البيت. فابتعد عن الباب بنيّة الرحيل. فلما خرج إليه الفاروق رضي الله عنه، سأله عما يريد، فخجل الرجل أن يفوه بكلمة، غير أن الفاروق ألحّ عليه. فاضطر أن يقول: جئتك لأشكو زوجتي إليك فسمعت صياح زوجتك، فقررت الرحيل، فقال عمر رضي الله عنه معتذراً عن زوجه، بما يشعره بأتعابها في شؤون الأطفال الصغار والكبار والبيت والطعام والنظافة. وأوصاه بمساعدتها وعدم الجزع من انفعالها أحياناً.

ومن أسباب الكره شحّ الزوج بالإنفاق عليها، كما مرّ لأبي سفيان مع زوجه هند، وهذا كله تقصير من الزوج، ووزر وإثم، تهزل العبادة فيه وتشقى فيه النفس.

وقد يكون السبب من الزوجة لطلباتها المرهقة على زوجها، وعجزه عن التنفيذ، ويضرب الرسول الحكيم ﷺ مثلاً لهلاك بني إسرائيل، تكليف النساء أزواجهن فوق ما يقدرون عليه من الإنفاق: (إن أول ما هلك بنو إسرائيل أن امرأة الفقير كانت تكلفه من الثياب والصبغ ما تكلف امرأة الغني) [..].

فعلى الزوجة ألاّ تسرف في الطلب وفي الإنفاق، بما يسبب نفور الرجل وبغضه، ويحمله على القلق والحزن بما يضعف عبادته ويهدم أسرته.

وقد يكون السبب إصرارها على أخطائها، وعلى طبعها الذي اعتادته في حياتها السابقة، بما يناقض ما يألفه الزوج، أو بسبب كسلها عن أداء واجبها في الأسرة والبيت، وظهور التقصير واضحاً بما يعثر أسباب الحياة الطبيعية في البيت، أو كسلها عن خدمة زوجها، أو مشاكستها لأهل الزوج وأمه وأقربائه.

فما لم يتق الله كل منهما في التقارب، والبعد عن الهوى فإن الشقّة ستتسع، وعبث الشيطان بينهما خطير! ما لم يرجعا إلى الله، فحين يشعران أن حياتهما عبادة، عليهما أن يطيعا الله تعالى في حياتهما مع بعضهما، حينئذ، تزول المشكلات، وإن ينظراها شهوة ومصلحة، فإنها ستنهار، ولا إصلاح لها، إذ الهوى لا علاج له. لذا فإن الله تعالى يحذر منه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ الفرقان/٤٣. ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ القصص/٥٠.

المطلب الثاني: العلاج:

على الزوج أن يلتزم بالحلم والأدب، ويبتعد عن الغضب، لذا أكدّ على اجتنابه رسول الله ﷺ: (لا تغضب، لا تغضب، لا تغضب) [..]، ووعد بالجنة للحليم: (لا تغضب ولك الجنة) [..]، ويلتزم دائماً بالصمح، لذا كان القرآن الكريم يذكّر بالعفو ويوصي به كما يذكرّ أبداً بالوفاء: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ البقرة/ ٢٣٧.

وكان رسول الله ﷺ يؤنس أهله، وإن إيناس كل مؤمن أحب الأعمال إلى الله عزّ وجل: (إن من أحب الأعمال إلى الله إدخال السرور على قلب المؤمن)[..]. هذا لعموم المؤمنين، فكيف بالزوجة؟! وقد تتعرض الأسرة المسلمة لمشكلات، سرعان ما تزول، وتحدث لكبار الصحابة، ومنهم علي ﷺ، إذ جاء النبي ﷺ إلى بيت فاطمة (رضي الله عنها)، فلم يجد علياً،

فقال: أين ابن عمك؟،

فقالت: كان بيني وبينه شيء، فغاضبني فخرج،

فقال النبي ﷺ: انظري أين هو؟

فقالت: هو في المسجد راقد،

فجاءه وهو مضطجع، وقد سقط رداؤه عن شقه فأصابه تراب، فجعل النبي ﷺ يقول: (قم يا أبا تراب)!، قال سهل - راوي الحديث - (وما كان له اسم أحب إليه منه)[..].

الخاتمة

يقول الله عز وجل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين/ ٤، بمَ استحق سجود الملائكة الأكرمين لآدم (عليه السلام)؟ بفطرته السليمة التي أودعها تعالى، وروحه التي هي نفحة من روح الله عز وجل، والفطرة واحدة للجنس الإنساني حتى قيام الساعة. (يولد المولود على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) [..].

واستودع الله تعالى فيها جميع حاجاته النفسية في الحياة. وبها يهتدي إلى التعامل مع بني جنسه. إضافة إلى نعمة العقل التي منحها الخالق، كما أنزل عليه (تفصيلا) هديه المتجاوب مع فطرته والمقبول تلقائياً منها، وهذا من تمام نعمه علينا: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ المائدة/ ٣

وهو دين الفطرة: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ الروم/ ٣٠.

وإن أهم ما استودعه الله تعالى في الفطرة الإنسانية (الود الصادق) بين الزوجين، وهو بناء الحياة الزوجية الرصين، وهي حجر الأساس في بناء الإنسانية الرحيب. فكان هنا الود الفطري بينهما سرّ تجاذب الذكر والأنثى، وسرّ خلود العلاقة الزوجية الكريمة. وإن نبض الحياة الأسرية هو (ودّ الزوجين والرحمة) لبعضهما، بما يثمر الوفاء لكل منهما، إذ لكلٍّ فضل على شريكه في الحياة. ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير﴾ البقرة/ ٢٣٧. ومن الوفاء إيناس كل من الزوجين لبعضهما، إذ هما كالجسد الواحد (نحن روحان سكنا بدنا)، بكل ما يقدران عليه مع انشراح النفس. وإن هذا الوفاء يقتضي الطهر والعفاف لكل منهما. كما يفضي إلى الإخلاص والإيثار، والجهد الواعي في تربية الأطفال.

ولابد للرجل من مقام القيادة والعمل والإنفاق والقيام على خدمة زوجه: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ النساء/ ٣٤.

ولابد لها من الطاعة مع استئناسها بالمشاورة، ومن غير انتقاص لرأيها، ولنا في رسول الله (ﷺ) أسوة إذ استحسن النبي الزوج رأي زوجته أم سلمة. فقال لها في (الحديبية): (الرأي رأيك يا أم سلمة)، ونفذه!.

وإن كل هذه المعاني المذكورة في البحث كامنة في الودّ الفطري، الذي أودعه الله تعالى في النفس، وفصّل التشريع له في كتابه، لذا فإن حياة الزوجين بما انبثق عنه هذا الود من معان خالدة رصينة، إنما هي عبادة تحقق السعادة الدائمة لهما في الدارين.

لذا على الزوجين ألاّ يغبّرا سعادتهما بكره أو نغص أو مشكلات، وليعلما أن (درهم وقاية خير من قنطار علاج).

تم البحث

بحمد الله والصلاة على رسوله ﷺ

●●●

الحواشي

١. أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وابن حبان والدارمي والنسائي في الكبرى وغيرهم بلفظ (رويداً سوقك بالقوارير) و(رويدك سوقك بالقوارير)
٢. رواه ابو هريرة. أخرجه البخاري في صحيحه (الجامع الصحيح/ ٦١١٦)
٣. السلسلة الصحيحة للألباني
٤. متفق عليه
٥. أخرجه الإمام مالك في الموطا ونصه (تصافحوا يذهب الغلّ وتهادوا تحابوا، وتذهب الشحناء)
٦. أخرجه مسلم
٧. أخرجه البخاري والنسائي
٨. ١ أخرجه الترمذي وأحمد
٩. اخرجه البخاري، اللؤلؤ والمرجان/٣/ ١٢٥
١٠. أخرجه الترمذي
١١. محمود سامي البارودي، العصر الحديث - مصر المولد.

١٢. لسان الدين بن الخطيب - العصر الأندلسي/ ٨٥، المؤلف
١٣. استعبار: بكاه وحزن.
١٤. دور التمائم: الأطفال الصغار، والتميمة أو العوذة: تعلق في عنق الولد بزعم دفع الأخطار عنه. وهذا شرك لقوله ﷺ في الحديث الصحيح (التمائم شرك.
١٥. أخرجه الطبراني
١٦. أخرجه البخاري، اللؤلؤ والمرجان/ ١٧١
١٧. أخرجه البخاري، اللؤلؤ والمرجان/ ١٧٢
١٨. أخرجه البخاري ومسلم
١٩. أخرجه أحمد والنسائي، وهو صحيح
٢٠. أخرجه الحافظ العراقي
٢١. أخرجه أبو داود، وهو صحيح
٢٢. حديث صحيح
٢٣. في عيون الأخبار/ ٧٤
٢٤. أخرجه مسلم
٢٥. أخرجه الطيالسي عن ابن عمر
٢٦. أخرجه الترمذي، وهو حديث حسن.
٢٧. أخرجه الطبراني عن تميم الداري
٢٨. حديث صحيح
٢٩. أخرجه البزار عن أنس (رضي الله عنه).
٣٠. أخرجه الترمذي.
٣١. حديث صحيح.
٣٢. أخرجه الديلمي
٣٣. أخرجه البزار
٣٤. أخرجه الترمذي.
٣٥. أخرجه أحمد وابن ماجه، ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.
٣٦. أخرجه مسلم
٣٧. أخرجه ابن ماجه
٣٨. روى هذه القصة الامام مالك بن أنس في الموطأ عن عبد الله بن دينار.
٣٩. موسوعة رياض الشعر الإسلامي القيمي - أ. د. عابد الهاشمي.
٤٠. المصدر السابق
٤١. تحفة العروس / ٦٤-٦٥. قال الإمام ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث. فهو شفاعة من سيد الشفعاء لمحب إلى محبوبته، وهي أفضل الشفاعات وأعظمها أجراً عند الله، فإنها تتضمن اجتماع محبوبين على ما يحب الله ورسوله، فلهذا كان أحب ما لإبليس وجنوده التفريق بين هذين المحبوبين - تحفة العروس - الهامش/ ٦٥
٤٢. حديث نبوي صحيح، أخرجه الترمذي والنسائي في السنن الكبرى وأحمد
٤٣. أخرجه بن خزيمة
٤٤. أخرجه البخاري (فتح الباري شرح صحيح البخاري). كما أخرجه المروزي من رواية أبي العلاء بن الشخير مرسلاً من العراقي في الإحياء.
٤٥. أخرجه ابن أبي الدنيا والحسني بن سفيان والبغوي وأبو نعيم في الصحابة
٤٦. أخرجه الطبراني في الكبير/ ٧٩-١١، وابن الشيخ وابن حبان في طبقات المحدثين بأصفهان
٤٧. أخرجه البخاري ومسلم
٤٨. حديث صحيح

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
❖ الإمام أحمد بن حنبل - أبو عبد الله الشيباني (١٦٤ ٢٤١هـ)
١- (الأولياء)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت/ ١٤١٣هـ، ط/١.
❖ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، (ت ٣٥٤هـ.
٢- (البحر الزخار)، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ، ج١٠، ط١
❖ الترمذي - محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي (٢٠٩-٢٧٩هـ).
٣- (تحفة العروس)، ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
❖ الديلمي أبو منصور.
٤- تخريج أحاديث الإحياء للغزالي.
❖ الطيالسي، سليمان بن داود الفارسي البصري (٢٠٤هـ)
٥- تفسير الجلالين، مكتبة الملاح للطبع والنشر، بلا تاريخ.
❖ الحاكم، محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري، أبو عبد الله (٣٢١هـ - ٤٠٥هـ).
٦- (الثقات)، دار الفكر ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، بيروت ج٩، ط١.
❖ ابن ماجة، محمد بن يزيد، أبو عبد الله (٢٠٧هـ - ٢٧٥هـ).

٧- (الجامع الصحيح لسنن الترمذي)، إحياء التراث العربي، بيروت ج٥.
❖ الجلالين - الإمامان الجليلان جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.
٨- (الجامع الصغير المختصر)، دار ابن كثير، اليمامة بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج٦، ط٣.
٩- (السلسلة الصحيحة للألباني)
❖ البخاري - الإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ).
١٠- (السنة) دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ، ج١.
❖ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، (ت ٣٥٤هـ).
١١- سنن أبي داود، دار الفكر/ ج٤.
❖ أبو نعيم الأصبهاني، الصوفي (٣٣٦هـ - ٤٣٠هـ).
١٢- (سنن ابن ماجة)، دار الفكر، بيروت، ٢ج.
❖ أبو داود - سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ).
١٣- (صحيح ابن حبان)، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣ ج/٨، ط ٢.
❖ ابن خزيمة، محمد بن إسحق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري (٢٢٣هـ - ٣١١هـ)
١٤- (صحيح ابن خزيمة) المكتب الإسلامي، بيروت -١٣٩٠ - ١٩٧٠م ج٤.
❖ ابن أبي الدنيا، عبد الله محمد أبو بكر (٢٠٨هـ - ٢٨١هـ)
١٥- (صحيح مسلم)، دار التراث العربي، بيروت، ج٥.
❖ النسائي، أحمد بن شعيب (٢١٥هـ - ٣٠١هـ).
١٦- (الضعفاء) دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٤٠٥- ١٩٨٤- ج١، ط١.
❖ الألباني، محمد ناصر الدين
١٧- (الطبقات) دار الوعي، حلب ١٣٦٩هـ، ج١، ط١.
❖ الهاشمي - د. عابد توفيق الهاشمي
١٨- (فتح الباري بشرح صحيح البخاري).
❖ البزار - أبو بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق البزار (٢١٥هـ - ٢٩٢هـ).
١٩- (المدخل إلى الصحيح) مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ، ج١ ط١
٢٠- (المستدرك في الصحيحين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج٤، ط١
❖ الاستنبولي - محمد مهدي الاستنبولي.
٢١- (مسند الإمام أحمد)، مؤسسة قرطبة، مصر، ج٦.
٢٢- (مسند أبي داود الطيالسي)، دار المعرفة، بيروت، ج١.
❖ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (٢٦٠هـ - ٣٦٠هـ)
٢٣- (مسند الفردوس).
❖ العراقي الحافظ
٢٤- (المعجم الكبير)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، ج٢٠ ط٢
❖ مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الاصبحي (٩٣هـ - ١٧٩هـ)
٢٥- موسوعة الأدب الإسلامي وتاريخه في عصوره "العصر الأندلسي" ط/ ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء - اليمن
٢٦- موسوعة الأدب الإسلامي وتاريخه في عصوره "العصر الحديث، مصر، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٩م.
٢٧- (الموطأ) دار إحياء التراث العربي، مصر، ج٢
٣٠ أخرجه الترمذي

مقدمة في النظرية السياسية والتراث الإسلامي

د. عثمان بن جمعة ضميرية
جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

تمهيد:

علم السياسة والفكر السياسي علم قديم جديد، أو هو علم جديد لفكرة قديمة ومنهج قديم، إذ إنّ كل أمة من الأمم، وكل مجتمع من المجتمعات البشرية، لا يستغنيان عن جملة من القواعد التي تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتضع الأسس للمدينة الفاضلة التي ينشدها الناس، لتحقق لهم الأمن والطمأنينة، وتنصفَ المظلوم من الظالم، وتردَّ عدوان المعتدي، وتقيمَ العدل، وتحقِّقَ للمجتمع ما يحتاجه لاستقامة أموره الدنيوية وحسن تدبيرها وانتظامها

ودراسة تطور الفكر السياسي تصل بالباحث إلى المرحلة الأخيرة من مراحل التاريخ السياسي، وهي مرحلة العصر الحديث التي تبلورت فيها النظم السياسية. ولذلك نتناول في هذه المقدمة أهم الأفكار والملامح في الفكر السياسي المعاصر، ثم نلمح إلى الفكر السياسي الإسلامي. وذلك في مبحثين اثنين.

المبحث الأول: الفكر السياسي المعاصر.

المبحث الثاني: الفكر السياسي الإسلامي.

المبحث الأول

الفكر السياسي المعاصر.

علم السياسة في العصر الحديث:

كانت أمورُ السياسة ونظم الحكم، والحرياتُ والحقوق وما يتصل بها، من أبرز الجوانب التي نالت الاهتمام الكبير في العصر الحديث، حيث ازدادت العناية بعلم السياسة بعد الحرب العالمية الأولى وما تبعها من الاضطرابات الداخلية في المجتمعات المحلية، والصراعات القومية والدولية، التي كانت سبباً لنشوب الحرب العالمية الثانية وما ترتَّب عليها من آثار في المجالات السياسية والاقتصادية والدولية، فتعدَّت الأساليب والمناهج التي أنتجها المفكِّرون والعلماء والمصلحون لإنقاذ البشرية من التهديدات بالدمار، وانتشالها من الهاوية التي تردَّت فيها، ومن المخاطر التي أحدقت بها.

ولذلك تنادى القوم لإصلاح الأنظمة السياسية وأساليب الحكم، ونادى بعضهم بالتعاون الدّوليّ

وحلّ المنازعات بالطرق السلمية، ونادى بعضهم بصيانة الحقوق والحريات، وظهرت اتجاهات سياسية ونظم دستورية متباينة.

مضمون النظرية السياسية:

على الرغم من تعدد المناهج في العلوم السياسية وتباينها، وانتشار الخلاف الكبير بين المشتغلين بالعلوم السياسية في تعريف السياسة وفي تعريف علم السياسة، وتحديد مضمونه وموضوعاته؛ فإنّ متخصصين كثيرين منهم اعتمدوا ما جاء في المؤلف الفني لعلم السياسة وتدريسه، الصادر من هيئة اليونسكو، وهو يشمل دراسة ما يلي من الموضوعات المتصلة بالدولة ونظم الحكم:

(١) أصول النظرية السياسية، وتاريخ الأفكار السياسية عبر القرون، مما يتصل بالدولة وأنشطتها.

(٢) النظم السياسية: وهو العلم الذي يدرس مؤسسات الدولة، مثل الدستور والحكومة، والإدارة العامة، والنظم السياسية المقارنة.

(٣) الحياة السياسية، وتشمل الأحزاب والكتل، أو جماعات الضغط والرأي العام.

(٤) العلاقات الدَّوْليَّة، وتشمل: السياسة الدَّوْليَّة والتنظيم الدولي والقانون الدولي، وما يتصل بها من تنظيمات وقوانين[١].

الدين والدولة في النظم المعاصرة:

تنوعت النظم السياسية، وتعددت المناهج التي انتهجها الغربيون في الإصلاح السياسي، وكان ذلك بمعزلٍ عن دين الله وشريعته؛ فإن أوربا - مثلاً - أقامت نهضتها على غير أساس ديني، بل على أساس معادٍ للدِّين، بعد الصراع المرير الطويل بين الكنيسة ورجال السلطة من جهة، وبينها وبين العلم والعلماء من جهة أخرى، لأسباب ليس هذا موضع بحثها.

وخلاصة القضية أن أوربا كان لها تجربةٌ مريرة مع الدين الذي وصل إليها محرّفاً على يد الأتباع، منذ أن بدأ بولس فغيّر ديانة عيسى عليه السلام من وقت مبكر، عندما حرّف العقيدة، ثم تبع ذلك تحريف آخر عندما فصل بين العقيدة والشريعة، فأصبح الدين عقيدة دون تشريع، أو صلة وجدانية بين العبد وربه، لا صلة له بأمور الحياة في السياسة والاجتماع والاقتصاد... تحت شعار لا سند له من دين الله المنزَّل، قوامه كلمة نسبوها للمسيح عيسى عليه السلام تقول: «أعطِ ما لقيصر لقيصر، وما لله لله». وتحوّل علماء الدين إلى كهنة ورجال دين، وتحولوا إلى وسطاء بين البشر وبين الله، فصار لهم سلطان يتطاولون به على الناس، وصار للكنيسة سلطان وطغيان على الأرواح والعقول والأموال والأبدان، ووقفت الكنيسة وقفتها الظالمة الجائرة ضد العلماء وضد الحركة العلمية التي بدأت تظهر وتنتشر، وهي تمتد بجذورها إلى الأصول والمؤثرات الإسلامية، وفي الوقت نفسه انحازت الكنيسة إلى رجال الإقطاع والملوك الذين كانوا يتحكمون بالبلاد والعباد، ويسومونهم سوء العذاب.

وكان من الطبيعي أن يقوم ذلك الصراع بين رجال العلم والنهضة وبين رجال الدين والكنيسة، بعد أن استقرَّ في نفوس الناس أن الدين بصورته تلك وبمواقف رجاله، إنما هو دعوة للظلم والجهل، وأنه حجر عثرة أمام التقدم والحرية، فقامت الثورات ضد الكنيسة وضد الملكية الفاسدة الظالمة، وكان من شعاراتها المعروفة ((اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس)).

ولما كتب لتلك الثورة النجاح كان من الطبيعي

بالنسبة لهم أن يقيموا نهضتهم ودولتهم بعيداً عن ذلك الدين الذي عانوا منه ومن رجاله. فجاءت فكرة الفصل بين الدين والدولة عندهم"[1].

وأما البلاد الأخرى غير الأوربية: فقد تأثرت بها من قريب أو بعيد. وحذت حذوها في ذلك بدرجات متفاوتة. ولم تكن كثير من البلاد الإسلامية بمنأى عن هذا التأثر والتأثير والتقليد للغربيين. فقد تحررت من الاستعمار الصليبي العسكري ولم تتحرر من الاستعمار الفكري والسياسي: فأدّى ذلك إلى تنحية الشريعة عن واقع الحياة العامة وعن نظم الحكم والدولة. واكتفت بالنصّ في دساتيرها على أنّ الإسلام دين الدولة الرسمي، وأن الشريعة مصدر من مصادر التشريع، دون أن يكون لذلك أثر في سائر التشريعات وواقع الحياة"[2].

بل ذهب بعضهم إلى إنكار أن يكون في الإسلام دولة أو نظام للحكم. وقال بعضهم لا سياسة في الدين. ولا دين في السياسة.

وانتشرت عبارة ((الإسلام السياسي)) عند بعض الكتّاب. وهم يرمون من وراء ذلك إلى نبز الدعاة إلى الإسلام بأنهم يُدْخِلون الدّين فيما لا شأن له فيه وهو السياسة. وكأن إسلاماً سياسياً وإسلاماً غير سياسي. وكأنّ الدينَ أهواءٌ بشرية، وليس وحياً منزّلاً ولا منهجاً إلهياً ينظم حياة البشر في كل جوانبها!.

وترتّب على ذلك أن ساد التناقض بين الإسلام وواقع المسلمين في كثير من الأحيان. وعلى كثير من الأصعدة. وعلى المستوى الرسمي والقانوني التي تحكم أمور الحياة المتنوعة تناقض الإسلام، فيبقى هذا النص الدستوري حبراً على ورق، لا قيمة له. بل قد يضفي الشرعية على بعض الأنظمة غير الإسلامية. وانتشر الضعف والانحلال. والفسادُ والانحراف. والعبوديّةُ لغير الله، وآلَ أمرُ الأمة إلى ما هو واضح ومعروف في واقعنا المعاصر. مما لا نجد له مثيلاً في عصر من العصور السابقة في تاريخ هذه الأمة.

الفصام بين السياسة والأخلاق:

تم ارتبطت السياسة في أذهان الناس - اليوم - بالخداع والمكر والأنانية والعدوان على حقوق الآخرين. وتسلُّط الأقوياء على الضعفاء، وهيمنة الكبار على الصغار، دون أن يقيموا وزناً للقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية. ودون مراعاة لشرف الكلمة والمبدأ الذي حملهم إلى كرسيّ القيادة والزعامة في الأمة التي تأمل منهم أن يتحملوا المسؤولية.

ولذلك وجدنا كثيراً من العلماء والمصلحين الاجتماعيين ينفرون من السياسة، ويزْوَرّون عنها ويستعيذون بالله منها. ومن كلّ حرف يُلفظ في السياسة، ومن كل أرض تُذكر فيها السياسة.

ولعل السبب في ذلك هو ظهور اتجاهات تنزع عن السياسة كلّ ما يتصل بالدين والأخلاق، وتدعم الحكم المطلق المستبد الذي يجعل الإنسان عبداً لأخيه الإنسان. فجاء الفيلسوف الإيطالي مكيافيلي (ت ١٥٢٧م)، وكتب كتابه الشهير ((الأمير)) وفيه يفصل بين الدولة وبين قواعد الأخلاق فصلاً تاماً في الواقع العمليّ، معلناً استقلال السياسة عن قواعد الأخلاق. ونشرَ مذهبه الذي يقوم على أنه، لا وجه لتطبيق الأخلاق في أمور الدولة.

وأباح للأمير أن يتظاهر بالرحمة والإنسانية والشفقة والتدين، وأن يعمل عكس ذلك متى دعت إليه المصلحة.

وكان يفترض أنّ طبيعة البشر تتميز بالأنانية

وحبّ الذات، ويدعو رجال السياسة إلى أن يجعلوا هذه الحقيقة موضع اهتمامهم عندما يحكمون الشعوب؛ فهو يؤمن بأنّ الإنسان شرّيرٌ بطبعه، وأن الحاكم العاقل يقيم سياسته على هذا الافتراض...

وفي السياسة الخارجية كان يدعو إلى تكوين دول أكبر من الإمارات الصغرى للوقوف في وجه الدين الإسلامي، كما يرى أن يجمع الأمير في تصرفاته بين أساليب الإنسان والحيوان. فإن التجأ إلى وسائل الحيوان: عليه أن يتّخذ الثعلب والأسد مثلاً يحتذي به، فعليه أن يكون ثعلباً وأسداً في آن واحد. فإذا لم يكن أسداً فإنه لن يستطيع أن يرى الشِّباك التي تنصب له، وإن لم يكن ثعلباً فإنه سيعجز عن مغالبة الذئاب، وبالتالي ينبغي عليه أن يكون ثعلباً وأسداً معاً. وليست العبرة بالوسائل، ولكن العبرة بالنتائج، أي إنّ الغاية تبرر الوسيلة[١].

وانتشرت تعاليم ميكافيلي، وذاعت بها أوربا، واتخذها الملوك والقادة العسكريون شعاراً لهم، واتجهت ميول السّاسة نحو الفوضى الأخلاقية، وقامت على أساس الغش والخداع والوقيعة والدسائس، فكانت الحروب في غاية القسوة والغدر والظلم: قتلٌ للنساء والكبار والأطفال والأجنَّة في البطون، وتخريب للبلاد، وإفساد في الأرض بكل ألوان الفساد، وتعذيب للأسرى، ثم إعدامهم بعد ذلك.

ومات ميكافيلي سنة (١٥٢٧م)، ولكن مذهبه بقي شائعاً بعده زهاء قرن من الزمان بين رجال دول أوربا الذين تحرّروا من قيود الأخلاق الفاضلة، فرحبوا بالفلسفة الميكافيلية، وخلاصتها: أنّ الأنانية والمنفعة الذاتية شعار الدولة السياسي.

ولئن حارب بعضُ السّاسة أفكارَ ميكافيلي بعد ذلك، فإنها عادت من جديد، وأصبحت مذهباً منتشراً في معظم دول العالم اليوم، وما نجده من أنانية واستئثار، وهيمنة ظالمة، وتطفيف في العلاقات السياسية والدولية باتباع سياسة الكيل بمكيالين، والتجرد من القيم الأخلاقية السامية، كلُّ ذلك شواهد صدق على هذه القضية[٢].

ثم جاء الإنجليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩م)، وقد عاصر الصراع الديني في إنجلترا بالإضافة إلى الصراع السياسي بين البرلمان والملك، وكتب كتابه ((الوحش))، ويقصد أن الدولة وحش وصل إلى درجة كبيرة من القوة، وأن الإنسان في الدولة لا يعيش منعزلاً عن الآخرين، ولذلك فكلُّ إنسانٍ منافسٌ لأخيه الإنسان، والإنسان ذئب لأخيه الإنسان. ولم يَرَ «هوبز» أصلحَ من النظام الملكي المستبد، فالملك هو صاحب السيادة المطلقة الذي يصدر القوانين ويلغيها ولا يلتزم بها، لأن الفرد لا يُلزم نفسه بنفسه، ولم يكتف بذلك، بل أخضع رجال الكنيسة لسلطان صاحب تلك السيادة[٣].

انتشرت هذه الأفكار وأمثالها في أوربا في العصور الحديثة، وقد لاقت بعد ذلك شيئاً من الهجوم، وأطلق بعض المصلحين صيحات الخطر ضد هذه الأفكار، وهاجموها هجوماً عنيفاً أحياناً، وسوّغوا بعضها أحياناً أخرى، ولكنّ الواقع العملي لا يزال يتخذها نبراساً له.

وخيرُ شاهدٍ على ذلك، ما نجده في العلاقات الدولية السياسية المعاصرة من ظلم وتسلط واستبداد وصراع على النفوذ وامتلاك القوة ووسائل السيطرة بأنواعها، ومن المؤسف أن هذه المساوئ الأخلاقية في السياسة الدولية هي نفسها التي تعاني منها الأمة الإسلامية في السياسة الداخلية أيضاً.

المبحث الثاني

الفكر السياسي الإسلامي.

اهتمام المسلمين بالفكر السياسي:

وكان لا بد من الإصلاح ومن العودة إلى مصادر العزّة لهذه الأمة التي أخرجها الله تعالى لتكون خير أمة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله، وتمسك ميزان العدالة بين الناس، وتقوم بدورها في الريادة والشهادة على الأمم الأخرى، وتقف لحراسة كرامة الإنسان وحريته، والحفاظ على سائر حقوقه، في ظل عقيدة التوحيد النقية الصافية التي تبسط ظلالها الوارفة على الإنسان - أياً كان - ليستمتع بثمراتها وآثارها، في جوانب حياته الفردية والاجتماعية والروحية والمادية، والدنيوية والأخروية، ولتنمّي فيه الجوانب الخلقية السامية، وتحافظ على ثمرات جهده في الحضارة والإبداع الماديّ والأدبي.

ومن هنا توافرت الكتابات في بيان حقيقة هذا الدين الذي أكرمنا الله تعالى به، وتناولت كل الجوانب فيه بالدراسة والبيان، وطاردت الشبهات التي أثارها الأعداء حوله، وكان الجانب السياسيُّ من أبرز ما تناوله العلماء والمفكرون المسلمون - قديماً وحديثاً - بالبحث والدراسة والتأليف.

مناهج البحث في النظام السياسي:

تباينت المناهج والطرق التي سلكها المؤلفون في الكتابة والتأليف في النظام السياسي، أو الفقه السياسي الإسلامي.

١) فقد جعله بعض العلماء باباً أو مبحثاً في كتاب موسوعي عن الإسلام، وأفرده بعضهم بالتأليف، فكتبوا في مباحث السياسة والدولة بعامة، وكتب بعضهم في جانب واحد من الجوانب.

٢) ومنهم من تناوله من الناحية التاريخية الواقعية، فقام بدراسة التطور السياسي للدولة الإسلامية خلال العصور التاريخية، منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، ثم في عهد الدولة الاموية والعباسية إلى عهد الدولة العثمانية التي كانت آخر دولة تجمع المسلمين تحت راية واحدة.

٣) ومنهم من تناول المبادئ والقواعد التي أرساها الإسلام في الجانب السياسي وفي علاقة الامة بالحاكم، وفي الحقوق والواجبات، والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم والدولة في الإسلام.

٤) ومنهم من جمع بين المنهجين والطريقتين فكان ذلك أكمل وأشمل، فهو يقرن النظرية بالواقع والتطبيق، وإن لم يكن ذلك الواقع في كل أشكاله وعصوره متفقاً مع الأحكام والقواعد التي أرساها القرآن الكريم أو جاءت السنة النبوية ببيانها.

وقد تفاوتت هذه الكتب والمؤلفات في المستوى العلمي للبحث: فبعضها كان كتابة علمية دقيقة محرَّرة، تعتمد على النصوص الشرعية والتطبيق العملي المثالي الصحيح لهذه النصوص في عهد النبوة والخلافة الراشدة، دون تحمُّل أو تأويل متكلَّف للنصوص والوقائع، ودون تعسف في التحليل والاستنباط أو التفسير والتعليل، وهي تقدِّم إضافة جديدة للمكتبة الإسلامية فتصبح مرجعاً موثَّقاً للباحثين، وبعضها الآخر كان دون ذلك المستوى.

أهم مصادر النظام السياسي:

وهنا يمكن أن نرصد جملة وافرة من الكتب والمؤلفات التي وضعها علماء المسلمين في السياسة الشرعية ونظام الحكم والدولة، مرتبة حسب تاريخ

وفياتهم رحمهم الله تعالى، دون أن يكون من قصدنا الاستيعاب والاستقراء التام لكل ما كتب في هذا الجانب، سواء مما كتب في تاريخ الحكم والسياسة، أو مما كتب لبيان الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها الحكام والأمراء، وسواء أكان خاصاً بتلك الجوانب أم جاء ضمن جوانب أخرى غير متخصصة، لكنها تتناول أمور السياسة والدولة مع مباحث أخرى من الثقافة الإسلامية [1]. وهذه أهمها:

١. **كتاب الخراج**، لأبي يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه (توفي ١٨٢هـ). طبع بالقاهرة، المطبعة السلفية (١٣٥٢هـ)، ثم طبع أكثر من مرة، وشرحه الرحبي في «فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة الخراج»، وطبع هذا الشرح في بغداد بتحقيق الدكتور أحمد الكبيسي.

٢. **الخراج**، ليحيى بن آدم القرشي (٢٠٣هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٤هـ.

٣. **سلوك المالك في تدبير الممالك**، لشهاب الدين بن أبي الربيع (٢٢٧هـ) تحقيق د.حامد عبد الله ربيع، طبع بالقاهرة، دار الشعب، وطبع أيضاً في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة بتحقيق د. ناجي التكريتي.

٤. **الإعلام بمناقب الإسلام**، لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري، (٣٨١هـ) تحقيق ودراسة د. أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي بالقاهرة، ١٣٨٧هـ.

٥. **السياسة**، تأليف الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن محمد بن يوسف بن بهرام المعروف بالوزير المغربي وبابن المغربي(٤١٨هـ)، حققه د.فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة.

٦. **لطف التدبير في سياسة الملك**، محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي (٤٢٩هـ)، حققه أحمد عبد الباقي، وطبع في القاهرة عام ١٩٦٠هـ.

٧. **رسوم دار الخلافة**، لأبي الحسين بن هلال بن المحسن الصابئ(٤٤٨هـ)، تحقيق ميخائيل عواد، مطبعة العاني في بغداد ١٣٨٣هـ.

٨. **الأحكام السلطانية**، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (٤٥٠هـ)، طبع في القاهرة، (١٩٧٣هـ)، بمطبعة مصطفى البابي الحلبي، ثم صدر له أكثر من طبعة في بيروت والسعودية.

٩. **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، للماوردي (٤٥٠هـ) أيضاً، د. رضوان السيد، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩، وكذلك طبع بالإسكندرية، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان داود، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، ١٩٧٨م.

١٠. **نصيحة الملوك**، للماوردي كذلك، حققه محمد جاسم الحديثي، طبع في بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م.

١١. **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك**، للماوردي أيضاً، تحقيق محيي الدين السرحان، طبع في بيروت دار النهضة العربية (١٩٨١م)، وكذلك في بيروت، دار الطليعة، تحقيق رضوان السيد.

١٢. **الأحكام السلطانية**، محمد بن الحسين ابن محمد بن خلف الفرّاء البغدادي الحنبلي (٤٥٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي،

القاهرة، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.

١٣. **غياث الأمم في التياث الظُلم**، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني (٤٧٨هـ)، حققه د. مصطفى حلمي، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٧٩م، ونشر في القاهرة وفي الدوحة، بتحقيق عبد العظيم الدين، ١٤٠٠هـ.

١٤. **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، محمد بن الحسن الحضرمي ويعرف بالمرادي، حققه د. علي سامي النشار، نشر في الدار البيضاء، دار الثقافة (١٩٨١م).

١٥. **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، المعروف بحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ)، حققه محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي بالقاهرة.

١٦. **فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية**، لحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، وحققه أيضاً: نادي فرج درويش المكتب الثقافي، بيروت.

١٧. **سراج الملوك**، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف سليمان، الفهري، المالكي، المعروف بالطرطوشي (٥٢٩هـ)، المطبعة الأزهرية، ١٣١٩هـ.

١٨. **رسالة في آداب الحسبة والمحتسب**، أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف الأندلسي (عاش أواخر القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس)، نشرها ليفي بروفنسال، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥م.

١٩. **الإشارة إلى من نال الوزارة**، لأبي القاسم علي بن منجب الصيرفي (٥٤٢هـ)، تحقيق أيمن فؤاد السيد، الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٩هـ.

٢٠. **تهذيب الرياسة وترتيب السياسة**، محمد بن علي الحسن بن علي بن أبي علي القلعي (٦٣٠هـ) حققه إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار بالأردن، ١٩٨٥م.

٢١. **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، الحراني ثم الدمشقي الحنبلي (٧٢٧هـ)، حققه محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، القاهرة، دار الشعب، ١٩٧١م، وله طبعات كثيرة، وهو ضمن ((مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)).

٢٢. **الحسبة**، لشيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، طبع بالقاهرة، مطبعة المؤيد، ١٣١٨هـ، وله طبعات كثيرة.

٢٣. **معالم القربة في أحكام الحسبة**، محمد ابن محمد بن أحمد بن زيد بن الأخوة القرشي (٧٢٩هـ)، حققه محمد محمود شعبان وصديق المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ١٩٧٦م.

٢٤. **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة (٧٣٣هـ)، حققه فؤاد عبد المنعم أحمد، طبع في الدوحة برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٥. **نصاب الاحتساب**، عمر بن محمد بن عوض السنامي (القرن الثامن الهجري)، تحقيق

ودراسة د. مريزن سعيد عسيري، مكتبة الطالب الجامعي بمكة المكرمة ١٤٠٥هـ.

٢٦. **عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة**. أبو الحسن علي بن عبد الرحمن المشهور بابن هذيل الأندلسي (من أعيان القرن الثامن الهجري والرابع عشر الميلادي). مطبوع بالقاهرة. بمطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٩م.

٢٧. **الطرق الحكمية في السياسية الشرعية**. لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد بن حريز الزّرعي ثم الدمشقي الحنبلي (٧٥١هـ). حققه محمد جميل أحمد، مطبعة المدني، ١٩٦١م، وطبع أكثر من مرة

٢٨. **المنهج المسلوك في سياسة الملوك**. عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله الشيزري الطبري (٧٧٤هـ). طبع في مطبعة بولاق بالقاهرة، ١٨٤١م، وطبع في دار المنار بالأردن.

٢٩. **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**. عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله الشيرزي الطبري (٧٧٤هـ). حققه السيد الباز العريني، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ١٩٤٦م.

٣٠. **الإشارة إلى أدب الوزارة**. محمد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد بن علي السلماني، الغرناطي الأندلسي (٧٧٦هـ). نشرها عبد القادر زمامة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٤٧ (سنة ١٩٧٢م). كذلك نشرتها وداد القاضي، في مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد ٢٣، (أكتوبر، نوفمبر ١٩٨١م).

٣١. **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**. عبد الله بن يوسف بن رضوان البخاري، المالقي ثم الفاسي (٧٨٤هـ). تحقيق علي سامي النشار، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٤م.

٣٢. **واسطة السلوك في سياسة الملوك**. موسى بن يوسف أبو حمو بن زيان (٧٩١هـ)، تونس، مطبعة الدولة التونسية (١٢٧٩هـ).

٣٣. **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**. محمد بن أحمد بن بسام المحتسب (توفي قبل نهاية القرن الثامن الهجري)، حققه حسام الدين السامرائي، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٦٨م.

٣٤. **مقدمة ابن خلدون**. عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد الحضرمي الإشبيلي (٨٠٨هـ) تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة، وله طبعات كثيرة.

٣٥. **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**. أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله القلقشندي (٨٢١هـ)، حققه عبد الستار أحمد، الكويت، سلسلة التراث العربي، ١٩٨٤م.

٣٦. **المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية**. طوغان شيخ المحمدي الحنفي (٨٨١هـ). تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله، مكتبة الزهراء بالقاهرة، ١٤١٨هـ.

٣٧. **بدائع السلك في طبائع الملك**. محمد بن علي بن محمد بن الأزرق، الأصبحي، الغرناطي، الأندلسي، المالكي، (٨٩٦هـ)، حققه د. علي سامي النشار، بغداد، ١٩٧٧م، وطبع بتحقيق ودراسة للدكتور محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب في ليبيا وتونس ١٩٨٠م.

٣٨. **السياسة الشرعية**. تأليف إبراهيم بن يحيى خليفة المشهور، دده أفندي، تحقيق د. فؤاد

مقدمة في النظرية السياسية والتراث الإسلامي

عبد المنعم. مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ١٤١١م.

٣٩. حجة الله البالغة. شاه الله الدهلوي (١١٨٠هـ). طبع في المطبعة المنيرية بالقاهرة. ثم نشره السيد سابق. القاهرة. دار الكتب الحديثة. وحققه عثمان جمعة ضميرية. مكتبة الكوثر بالرياض. ١٤٢٢هـ.

٤٠. السياسة الشرعية. محمد بن حسين بن أحمد بن محمد بن بيرم (١٢١٤هـ). طبع في مصر بالمطبعة الإعلامية. ١٣٠٦هـ. ثم صدر له نشرة محققة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدولة الإمارات العربية المتحدة

٤١. الدولة الإسلامية. نظامها وعمالاتها. رفاعة ابن بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع الطهطاوي. المصري. الحسيني. الشافعي (١٢٩٠هـ). القاهرة. مكتبة الآداب (١٩٩٠م). ونشره الدكتور محمد عمارة ضمن الأعمال الكاملة للطهطاوي.

٤٢. الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة. محمد بن علي بن حسن المعروف بصديق حسن خان (١٣٠٧هـ). مطبوع في بلدة بهوبال بالهند. بدون تاريخ.

٤٣. السياسة الشرعية وحقوق الراعي وسعادة الرعية. عبد الله بن حسن المشهور ببركت زادة (١٣١٨هـ). القاهرة. مطبعة الترقي. ١٣١٨هـ.

ملاحظات على كتب النظام السياسي:

ويمكن أن نبدي هنا ملاحظات سريعة على بعض المؤلفات القديمة، وعلى بعض المؤلفات المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع. مع الإقرار بما قد يكون فيها كلها، أو في معظمها، من جوانب طيبة وجهود مشكورة.

أ- فأما الكتب القديمة التي كتبها أصحابها بعد أن استقرَّ تدوين العلوم في عهد الدولة العباسية، واستتبَّ الأمر للحكام والخلفاء فهي:

١) لا تعكس أحياناً إلا الأحوال السياسية التي سادت في العصر العباسي، والتي تُظهر- في كثير من الأحيان- ذلك الحرصَ على الاستجابة لأهواء الأمراء في ذلك الوقت.

٢) ويقف بعضها عند شكل واحد للدولة، أو أنموذج لا تتجاوزه ولا تتعداه، ولا تقبل أن يطرأ عليه أي تغيير أو تطوير في أساليب الإدارة والأداء التي تخضع للمصلحة وتغير الأحوال والأزمان.

٣) التأثر بالفكر الأجنبي عن الإسلام: فقد تأثر بعض المفكرين المسلمين بالفكر الإغريقي وغيره كالفكر الفارسي والهندي، من حيث مفهوم الدولة ونظم الحكم، ونجد هذا التأثير بخاصة عند الفلاسفة الذين عُرفوا باسم فلاسفة الإسلام كالفارابي والكندي، وابن سينا - في المشرق - وابن طُفيل، وابن باجه وابن رشد - في المغرب -وجماعة إخوان الصفا وغيرهم. وكانت فلسفتهم صدى للفلسفة اليونانية والإغريقية.

وكذلك نجد هذا التأثير الأجنبي عن الإسلام في الكتب التي أُلفت لتأديب الأمراء في أمور السياسة، التي كتبها فلاسفة الحكم في الإسلام في عصور مختلفة[١١]

٤) الصعوبة في البحث وغرابة المصطلحات: فإنَّ

المعاصرين يشكون من غرابة المصطلحات ذات المدلول السياسي أحياناً. أو تبدلها من عصر لآخر. وقد يجدون صعوبة أخرى في البحث نتيجة اختلاف المصادر والمراجع الأصلية القديمة. في طريقة الترتيب للمباحث وتفرقها في مواضع كثيرة غير متناسقة مع طريقة المعاصرين المألوفة لهم في الترتيب والتبويب. لجهلهم بالمصادر الأساسية الأولى وبُعدهم عنها، وعدم تمرسهم بأساليبها ومنهجها.

ب- وأما بالنسبة للمؤلفات المعاصرة:

١) فقد يستطرد بعض الكتّاب استطرادات طويلة كثيرة في المقارنات مع النظم القانونية بما يشكّل كتاباً مستقلاً لو جرّدت هذه المقارنات أو الجوانب القانونية. رغم أن عنوان الكتاب أو البحث يقتصر على الإسلام أو النظام الإسلامي. وكان من الأجدر الاختصار في هذه المقارنات.

٢) كما أنّ مؤلفين آخرين توسعوا في بحث جوانب من العلوم الإسلامية. لأدنى صلة بالموضوع. بما يخرجهم عن موضوع البحث وهدفه. فيتناول بحثهم علم أصول الفقه برُمّته وبما يشتمل عليه من أدلة الأحكام وأنواع الحكم وطرق الاستنباط. أو يتناول علم أصول الحديث - مثلاً- عند حديثه عن السُنّة باعتبارها مصدراً من مصادر النظرية الإسلامية. ولذلك يمكن أن نستفيد أحياناً من المراجع الموجزة الدقيقة ما لا نستفيده من كثير من الكتب المطولة المعاصرة.

٣) وبعضهم قد يجعل الواقع التاريخيّ للدولة الإسلامية والتطبيقَ المنحرف مصدراً للنظرية السياسية. فيعكس الأمر ويقع في الخطأ. حيث يجعل واقع المسلمين حجة على الإسلام نفسه. والمنهجُ الصحيح يقضي بأن يكون الإسلامُ حجة على أتباعه وليس العكس.

٤) ولا يبعد عن هذا أيضاً: محاولة بعض الكتّاب عرضَ النظام الإسلاميّ من خلال المذاهب والنظريات والأفكار الوضعية المعاصرة شرقية أو غربية- ويستخدم مصطلحاتها للتعبير عن حقيقة النظام الإسلامي وأحكامه في الدولة والسياسة. أو يضفي عليه من الأوصاف الغربية ما يراه مشابهاً له. فيقع في الخلط والخطأ.

٥) وهذا يقابله من جهة أخرى ترييف لذلك الخطأ وردٌ عليه بأسلوبٍ هو إلى ردود الأفعال أقرب منه إلى المنهج العلمي الصحيح. فيعالج الخطأ بخطأ آخر. ويقوّم الانحراف بانحراف مقابل.

٦) وفي بعض الكتب المعاصرة نلمح في كثير من الأحيان تجاوزاً للمنهج العلمي في البحث والتوثيق. والخلط في النصوص والنقول مما يعطي نصاً جديداً ومعنى حادثاً لم يقل به صاحبه أصلاً.

ولا أظن إلا أننا نجد كثيراً من الأمثلة لهذه الكتابات التي أشرت إليها. دون تسمية لها. فإنّ الأمرَ أوضحُ من أن يحتاج إلى أكثر من هذه الإشارات الإجمالية السريعة. وليس من غرضي هنا تقديم دراسة نقدية أو تقييم لتلك الثروة من الكتب والمؤلفات. وقد اجتهد أصحابها ولكل مجتهد نصيب.

الحواشي

١. انظر: أصول النظم السياسية، د. أحمد سويلم العمري، ص ١٨-٢٣. أصول العلوم السياسية، د. محمد علي العويني، ص١٣-١٧، مدخل إلى النظرية السياسية، د. نصر محمد مهنا، ص ٢٢-٣٣، مبادئ علم السياسة، د. نظام بركات وآخرين، ص ١٤-١٥، المدخل في علم السياسة، د. محمود خيري عيسى، د. بطرس غالي، ص ٣-٤، في علم السياسة الإسلامي، د. عبد الرحمن خليفة، ص ٦٣-٦٩، موسوعة السياسة، د. سامي الكيالي ٣٦٢/٣.

٢. انظر: مذاهب فكرية معاصرة، للأستاذ محمد قطب، ص(٩)، وما بعدها، وله أيضاً، العلمانيون والإسلام، ص ٨-٣١، المستقبل لهذا الدين، للأستاذ سيد قطب، ص (٣٧-٥٥)، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها، د. سفر عبد الرحمن الحوالي، ص (١٢٣) وما بعدها.

٣. جاء في ص(١٧) من التقرير الاستراتيجي العربي الصادر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام: «إذا كانت المدنية الغربية الرأسمالية أصبحت علمانية وتخلصت إلى حد كبير من الإطار الديني الذي كان يحكم إدراكها للعالم، فلم يبق ما يتحداها سوى الإسلام الذي يقوم على الوحدانية، وخاصة بعد سقوط النظم الماركسية»، نقلاً عن تهافت العلمانية، د. صلاح الصاوي، ص ١٨٥.

٤. انظر، الأمير، تأليف نيقولا ميكافيللي تعريب خيري حماد، تعقيب ودراسة د. فاروق سعد، ص١٤٨-١٥١.

٥. انظر أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام الشيباني، د. عثمان جمعة ضميرية: ١٩٩/١، المدخل إلى علم السياسة، د. محمود خيري عيسى، و د. بطرس غالي، ص (٩٧) أصول العلوم السياسية، د. محمد علي العويني، ص(٨٧-٨٩).

٦. أصول العلوم السياسية، المرجع نفسه.

٧. اعتمدت في إعداد هذه القائمة على الإطلاع المباشر على معظم هذه الكتب، وعلى كتب الفهارس، وعلى دراسة الدكتور نصر محمد عارف عن مصادر التراث السياسي الإسلامي، وإثبات رقم طبعة أو تاريخها لا يعني أنها الطبعة الوحيدة، فقد يكون للكتاب طبعات متعددة، لم أقصد استيعابها.

٨. ولذلك ليس من المنهجية العلمية الاعتماد على هذه الكتب بنوعيها، لأنها لا تمثل الفكر السياسي الإسلامي الأصيل، وإنما الذي يمثله هو ما كتبه الفقهاء من علماء الامة الذين يمثلون المنهج الصحيح في الاعتماد على المصادر الشرعية، والتي تقدم آنفاً عرض لأهمها في الفقرة السابقة.

٩. استفدت في هذه النبذة أو الإشارة من استقراء غير تام للمؤلفات في هذا الجانب، ويمكن مراجعة بعض الكتب المعاصرة التي أشارت إلى بعض مما ذكرته، فانظر: منهاج الإسلام في الحكم، لمحمد أسد، ص (٥٢-٥٦)، الموسوعة السياسية، د. سامي الكيالي ٣/٣٦٤-٣٦٥، نظام الإسلام الحكم والدولة، للأستاذ محمد المبارك، ص (٦-٧)، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، لأبي الأعلى المودودي، ص (٢٤٠-٣٤٥)، تراث الإسلام، تصنيف شاخت وبوزورث ١٢٢/٢، وما بعدها، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د. فؤاد محمد النادي، ص ١١-١٣.

الملا عبد الحكيم السيالكوتي الكشميري واهتماماته باللغة العربية من خلال مؤلفاته العلمية والفكرية

الدكتورة قديرة سليم
اسلام اباد - الباكستان

قد بدأت حركة التأليف باللغة العربية في منطقة كشمير في أواخر القرن الثامن من الهجرة، بعد ما قدمها الأمير الكبير علي بن شهاب الدين الهمداني بمرافقة العلماء والفقهاء، بينما كانت توجد آثار اللغة العربية كلغة التخاطب والتكلم منذ العديد من السنوات القادمة قبل الإسلام، ففي القرن الثامن والتاسع من الهجرة كانت تستعمل هذه اللغة كلغة الدين وألفت الكتب والرسائل المشتملة على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية للدعوة والإرشاد والترغيب والترهيب، حيث توجد الآثار العربية للهمداني، وبعد الهمداني برز الشيخ يعقوب الصرفي في مجال العلم والأدب فضلاً عن العلماء الآخرين، ولكن ما نال هذا العالم البارع المكانة العلمية العالمية بسبب فكره المحدود إلى المنقول فقط، حتى جاء عصر الإمبراطورية المغولية، حيث كان عصر الرخاء واليسر، فاختلطت العلوم المختلفة وتوجه إلى الهند كثير من الفلاسفة والمتكلمين والحكماء مع الآثار القيمة في هذا الصدد، وتلقت هذه العلوم في الهند القبول العام وحظي العلماء والحكماء والفلاسفة والمتكلمون التقرب الخاص عند الأمراء والملوك. وأصبحت الهند مهبط علم المعقول والمأوى للفلاسفة والمتكلمين.

فكانت إمارة كشمير ذات التاريخ الزاخر بالعلوم الدينيّة والثقافة الإسلامية وتعتبر مرجع الباحثين من العلماء والطلاب. وخاصة كان أباطرة المغول يعتنون بهذه الولاية عناية خاصة. فأخذت هذه الولاية على عاتقها أن ترحب بهذه الحركة العلمية والفكرية الجديدة بكل الترحيب. وأسهم علماء كشمير بنصيب وافر في هذه الحركة مدافعين عن العقائد الإسلامية ضد أفكار الفلاسفة والمعاندين والحركات المتحاربة ضد الإسلام. ففازوا فوزاً عظيماً ونالوا مكانة رائعة وحصلوا على الشهرة العالمية. حتى اعترف المتكلمون المصريون بعبقرية الكشميريين وفضلوهم على كثير من أفذاذ العالم في هذا الميدان. وعلى رأسهم كان صاحبنا المبحوث عنه،

سنلقي الضوء على حياته وخدماته العلميّة والأدبية ومكانته العلمية.

حياة الملا عبد الحكيم (ت ١٠٦٨=١٦٤٦م)

اسمه: عبد الحكيم، المعروف بـ الملا عبد الحكيم السيالكوتي.

اسم أبيه: مولانا شمس الدين، فهو كان أيضاً عالماً فاضلاً، متبحراً في العلوم الدينية والفنون الأدبية، كان أصله من كشمير وبسبب بعض المشاكل غادر كشمير إلى سيالكوت، واستوطنها.

ولادته: ولد صاحبنا السيالكوتي بسيالكوت سنة ٩٧٧هـ، فنشأ، تربى وترعرع فيها[1].

تعليمه: تخرج المترجم له على مولانا كمال الدين الكشميري في ١٠١٧هـ[2]، ولم تصرح المصادر التاريخية بأستاذ آخر له إلا كمال الدين المذكور على وجه التحديد[3]. بعد تضلعه من العلوم المتداولة والفنون الكثيرة، اشتغل بالتدريس والإفادة بلاهور حتى ذاع صيته في العالم، ولقب بـ«الفاضل اللاهوري». ثم أم أكبر آباد ودرس فيها مدة من الزمان، في المدرسة الرسمية التي بناها جلال الدين محمد اكبر - الإمبراطور المغولي - وكان الشاعر الشهير القدسي أيضاً يدرس معه.

فعلى الرغم من امتداد صوته في عصر الإمبراطور محمد جهانكير إلى أنحاء العالم، آثر العزلة على الشهرة بسبب عسرته، حتى جاء عهد الإمبراطور الشاه جهان الذي قربه وعززه ووقره كل التوقير، وزنه بالذهب والفضة، وأعطاه من المال ما كفى مؤونته، حتى أصبح السيالكوتي غنياً. وتفرغ للتصنيف والتأليف مكباً على الكتب في شتى الموضوعات للدراسة والتحليل والتحقيق والحواشي والتعليقات وغير ذلك، بعيداً عن مهمات الدنيا والتفكير بالقوت، حتى تلقى آثاره القبول العام عند العلماء والفقهاء والأمراء، وقد قال صاحب «نزهة الخواطر» في هذا الصدد:

«ويدرس ويصنف، وتصانيفه كلها مقبولة عند العلماء، محبوبة إليهم، ولاسيما عند علماء بلاد الروم يتنافسون فيها وهي جديرة بذلك»[4].

قد أسهم صاحبنا في المباحثات والحوارات الساخنة التي كانت تجري بينه وبين علماء المذاهب الأخرى بنصيب وافر وغلب عليهم في كثير من المباحثات، وبالإضافة إلى التقارير والدروس والمباحثات الكثيرة تعددت اهتماماته في التفسير وعلومه والحديث وفنونه والفقه وأصوله والبحث في علم الكلام والمنطق والفلسفة وعلم الإلهيات والنحو والصرف والحواشي على الكتب الدراسية المتداولة في شتى الموضوعات. بل أجدر أن يُقال إنَّ الآثار التي خلفها السيالكوتي لنا كلها بصورة الحواشي والتعليقات وغير ذلك، سنتكلم حولها بفضل الله عز وجل بقدر التحقيق والمطالعة والاطلاع عليها. توفي المترجم له عام ١٠٦٨هـ بقليل من الاختلاف بين العلماء والمترجمين والمؤرخين، ودفن بسيالكوت[5].

١- حاشية تفسير البيضاوي: ما كان الملا عبد الحكيم السيالكوتي أول من حشى على تفسير البيضاوي، بل تقدّم كثير من العلماء الأفذاذ على تحشية هذا التفسير الشهير بـ«أنوار التنزيل و أسرار التأويل» لـ ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى عام ٦٨٥هـ.

ومن المحشين المتقدمين عليه في الهند.

الشيخ أبو الفضل الخطيب الكازروني (ت٩٥٩هـ): من نوابغ عصره ومن تلاميذ المحقق جلال الدين الدواني (ت٩٠٨هـ). هو أول من حشى على تفسير البيضاوي في الهند.

الشيخ وجيه الدين الكجراتي (ت٩٩٨هـ): من تلاميذ أبي الفضل - السالف الذكر - الذي قام بـ تحشية التفسير المذكور وفقاً لـ روايات أستاذه.

أمير فتح الله الشيرازي (ت٩٩٧هـ = ١٥٨٨م).

مولانا عبد السلام اللاهوري.

مولانا عبد السلام الديوي.

الشيخ يعقوب الصرفي الكشميري (ت١٠٠٣هـ).

ملا حسين كوجو الكشميري.

الشيخ عيسى بن عثمان السندي البرهان فوري.

الشيخ صبغة الله بن روح الله الحسيني الكجراتي.

الشيخ شمس الدين البيحافوري والشيخ طيب بن عبد الواحد البلغرامي، والشيخ عبد الله الدهلوي والقاضي نور الله الشوشتري وميد محمد هاشم الجيلاني والقاضي محمد آصف آبادي وغير ذلك.

وعلى الرغم من أن كثيراً من المحشين ضربوا بسهام راجحة في التفسير المبحوث عنه بكثير من جوانبه العلمية والأدبية، الذين اختلفت أجناسهم وتنوعت بلادهم وتباينت عصورهم - كما ذكر سابقاً - قد اعتنى صاحبنا السيالكوتي بالتحشية عليه، متفنناً في أسلوبه ومتفرداً بطرازه ومتنوعاً في منواله في هذا المضمار في إيجاد الحلول للمشكلات بالإفادات الكاشفات لمغلقات المعاني والكلمات.

كما قال المحشي في مقدمة الحاشية:

«إن التفسير العتيق والبحر العميق، المسمى بأنوار التنزيل، للإمام الهمام، قدوة علماء الإسلام، سلطان المحققين برهان المدققين، القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استنهض العلماء بـ حل مشكلاته، وأسهر الأذكياء أحداقهم لفتح مغلقاته، إلا أنه لوجازة العبارات، واحتوائه على الإرشادات، جل أن يكون شريعة لكل وارد، وأن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد».

فلا شك كان هذا الأمر المهم مستصعباً على كل من همَّ به، هكذا ظن بعض الظان من المعاصرين والمعاندين والحاسدين بأنّ السيالكوتي لن يستطيع ولن يقدر على أن النجاح في هذا المجال، فلما بلغ إلى المحشي المبحوث عنه هذه الأقاويل فقال مخاطباً لهم، هذا الصدد:

«فقلت لهم أيها الخلان الدينية والإخوان الروحانية، إني آنست ناراً بوادي هذا الكتاب، آتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون، فاستكشفوا مني بعض مظان لبسه، فعرضت لهم ما ورد في خلده عند درسه من حل يفيد برد قلوب أولي الأبصار وزيادات وقعت الظفرة عنها».

فبعد هذا الجواب الصريح سرعان ما تهافت عليه العلماء والبلغاء والأدباء والمفسرون والمحشون من أرجاء الهند أن يحل لهم المشاكل، ويفتح لهم الأبواب المغلقة، والمنافذ المقفلة، والطرق المسدودة، وأن يجمع لهم الأفكار المشتتة، ويزيل عنهم الأوهام المقارعة أذهانهم، ويكشف لهم المغلقات من المعاني المتشكلة والمرادفات الدقيقة، وينسجم وينسق لهم اللقط من الدرر القيمة، ولكن اعتذار المترجم له عن اعتماس في هذا الأمر المتصاعب والمهم بسبب تشتيت الأفكار وعدم السكون، بأنه كان يعيش عيش الفقراء والغرباء والمساكين، بينما يقتضي هذا الأمر الجو الصالح والبيئة النقية والمناخ الملائم من العيش الرغيد البعيد عن الهموم والتفكرات، حتى جاء عصر شاه جهان - العصر الذهبي له -

الذي دعاه إليه وأعطاه مالاً كثيراً من الذهب والفضة كما سبقنا الذكر - فبعد الرخاء واليسر والفراغ من هموم الدنيا، اعتنى صاحبنا السيالكوتي بالتحشية المطلوبة، بعناية السلطان المذكور حيث يقول بنفسه:

«اقترحوا أن تتقيد هذه الأوابد تذكرة للأحباب النظار، فمللتهم بتفرق البال وتشتت الحال، إذ كنت مطروحاً بمكان قفر حل بضاعتي فيه فقر».

ثم يقول:

«حتى جذب صنيعي وجمع شتات عمري دولة السلطان أبو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان وهدت بعين عنايته ملحوظاً وبين أعين الناس معبوطاً. فعميت بي العلل وضاقت علي الحيل. فشرعت في جمع ما سمع به خاطري العليل وذهني الكليل جاداً في تحقيق معانيه. بائعاً عن رموز مبانيه. مومياً في أثنائه إلى أجوبة شكوك الناظرين، فجاءت بعون الله كنزاً لا يحصى فوائده. وبحراً لا يقضى فرائده»

هكذا لما استكمل الجزء الأول من التفسير أهداه لحضرة السلطان المذكور. فأعجب السلطان وأثنى عليه، وأمر بتكميل الحاشية المذكورة، فلبى المؤلف وأخذ أن يحشى على الجزء الثاني من التفسير، حتى برزت حاشية كاملة محيطة بجميع المعاني المشكلة إحاطة، فكفى تقديراً بهذه الحاشية حيث إنها طبعت مراراً لا في الهند فقط بل في بلاد الروم ومصر وغير ذلك.

ومن الميزات التي تمتاز بها الحاشية المذكورة:

❖ تناول السيالكوتي الألفاظ المستصعبة الواردة في التفسير، من الغرائب والمرادفات، وشرحها شرحاً كاملاً.

❖ قام بتصريح الجمل المشكلة، وحل الغوامض ما تقتضي بالحلول من الجانب الأدبي، محيطاً بجميع الجوانب الأدبية إحاطة، بسلاسة اللسان وفصاحة البيان، ما لم يقدر عليه أحد، إلا من له خبرة تامة باللغة العربية، وإلمام خاص بالأدب العربي.

❖ قد اعتنى صاحبنا بالأحاديث النبوية الواردة في التفسير المذكور عناية خاصة وأسند الأحاديث المنقولة دون الإسناد، واستكمل نصوص الأحاديث التي اكتفى البيضاوي بالإشارة إليها فقط أو بإيرادها اختصاراً.

❖ متوجه إلى الكلمات الغريبة وما تحتاج إلى الضبط.

❖ قد نرى أن صاحبنا - رحمة الله تعالى عليه - يهتم بالمسائل النحوية واللغوية، ويناقش آراء النحاة المختلفة، فيختار رأياً ويدلل على صحته، وربما يضعفه ويعرض عنه، وكثيراً ما كان يقف إلى جانب مذهب سيبويه النحوي ويدافع عن اختياراته وترجيحاته، هذا يدل على تمكنه من علم النحو واللغة.

❖ قام بتخريج ما في التفسير من الأحاديث الموضوعة والآثار والحكم عليها، وذلك بالرجوع إلى كتب الأحاديث المعتمدة وكتب التفاسير المهتمة بالروايات.

❖ وهو يدافع عن مذهب الأحناف كل الدفاع بالدلائل والوثائق اللازمة، حيث إنه كان حنفياً، بينما كان البيضاوي من الشافعية.

قد توفرت النسخ الخطية منها في المكتبات الإسلامية والعالمية، ففي مكتبة أصمية بالهند برقم ٥٤٣/٤. ونسخة في مكتبة رامبور الهند - ترقيم ٢٨، وفي بنغال برقم ٦، ونسخة منها توجد في بوهار برقم ٦، ونسخة في جامعة بيشاور برقم

٤٣، وفي المكتبة الهندية برقم ١١٢٢، والنسخة الثالثة الموجودة في مكتبة آصفية - الهند فهي برقم ٢٩٧، ٢٩٩. ونسخة منها توجد في دار الكتب المصرية بالقاهرة - دون ترقيم (المنسوخة عام ١٢١٢هـ). ونسخة منها أيضاً موجودة في مكتبة ديال سينغ بلاهور - باكستان - برقم ١٤أ ٢٩٧، تتكون من ٢٩٣ ورقة و٧٩٧ صفحة، طولها ٧ إنش وعرضها أربع ونصف إنش، بدايتها.

أما مكتبات تركيا، فقد ورد ذكر هذه الحاشية في عشرين من الفهارس للكتب والمخطوطات.

٢- حاشية مقدمات التلويح والتوضيح[١]

فمن المعلوم أن لصاحبنا السيالكوتي مهارة تامّة في استخراج المسائل الفقهية واستنباطها وأصولها ومتعلقاتها، ليس أدل ولا أدق في إثبات ذلك من الحاشية المذكورة، فقد تناول كثير من العلماء والفضلاء والكتاب والأدباء «كتاب التوضيح والتلويح» بالبحث والدراسة والتحليل، فأضافوا إليه الحواشي والتعليقات والشروح، فقد أحسنوا وتنوعوا وتفننوا على تباين عصورهم وتباعد بلادهم، وهكذا اعتنى به علماء الهند كل الاعتناء فشرحوه وحشوا عليه[٢]، أما صاحبنا السيالكوتي فقد تفرد عن جميع العلماء والفضلاء حيث إنه خصص «المقدمات الأربعة» من الكتاب للبحث والتحليل والدراسة والتحقيق، فهو جزء خاص، ويعتبر من أصعب أجزائه، حيث أنه يشتمل على المسألة الإجبارية والاختيارية من علم الكلام، وبالإضافة إلى كونه من أهم الاجزاء الفقهية وأصعبها وأعمقها وأدقها، وهو قسم من الكتاب الذي لم يعتن به أحد قبله من العلماء والفقهاء وغير ذلك، هذا مناط فكر السيالكوتي وإنتاجه العلمي العميق الذي لما نرر دون خطره في العالم، فكفى تقديراً لهذه الحاشية حيث تلقاها العلماء والطلاب للدراسة والتحقيق بوجه طلق.

توجد منها عدة نسخ من مختلف مكتبات العالم، منها: مكتبة رامبور - الهند -توجد فيها نسخة للحاشية المذكورة برقم ٢٧، ونسخة في مكتبة آصفية-الهند ترقيم ١/٩٢.

وفي مكتبة الكلية الشرقية (إسلامية كالج) بيشاور- باكستان- نسخة برقم ٥٧٥، وفي دار الكتب المصرية بالقاهرة- برقم ٣٦١، وفي مكتبات تركيا منها:

أسعد أفندي برقم ٤٧٥، ومكتبة لالهلي برقم ٧٠٩، ومكتبة الجامعة الشريفة برقم ٢٥٢، وتوجد نسخة منها في المكتبة الهندية (ضمن فهارس المخطوطات العربية، إعداد الدكتور لوت برقم ٣٦٦. وتوجد نسخة منها في المكتبة للدكتور محمود حسين بجامعة كراتشي باكستان- برقم، ١٣١أ ٢٩٧ CH -١ ص١٢٨، تقع هذه النسخة في ١٣٨ صفحة، وفي كل صفحة ١٧ سطراً، طولها ثلاثة ونصف إنش، وعرضها ٢×٤ بوصة، وناسخها محمد سعيد بن حبيب الله، وهي دون تاريخ الكتابة.

٣- الحاشية على حاشية الخيالي[٣]: فكثير من الأقلام أسهمت في التحشية على «حاشية الخيالي» من العلماء والمفكرين والفلاسفة والمتكلمين، معتنين بها عناية خاصة، من علماء العرب والهند وبلاد الروم[٤].

أما حاشية السيالكوتي فهي من أحسن الحواشي المتقدمة في هذا المجال، كما اعترف الحاجي خليفة بالإعجاب بها في كتابه الشهير «كشف الظنون» قائلاً:

«وعلى الخيالي حاشية.. لملا عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي المتوفى سنة نيف

وستين وألف وهي أحسن الحواشي مقبولة عند العلماء»[٤٤].

أما العوامل التي شجعت محشينا إلى التحشية على «حاشية الخيالي» على الرغم من الحواشي المتقدمة من فطاحل العلماء، فهي حاجة الطلاب التي ما زالت تقارع أذهانهم وتحثهم على المزيد من التحصيل في هذا الصدد، بأن الحواشي المتقدمة لم تكف بكل ما كان الطلاب يحتاجون إليه من كشف الغوامض العميقة، والمباني الدقيقة، والمعاني المخفية، والشبهات التي تخطر ببال كل وارد في هذا المجال. حيث قال السيالكوتي نفسه في هذا الصدد:

«فصرت برهة من عنفوان الشباب في حل مبانيه وانتهبت فرصة عن أعين الزمان لتحقيق معاني... فحققت مقاصده وبينت مصادره وموارده، محيباً عن شبهة الناظرين فجاء بحمد الله تعالى مطابقاً للقول».

كانت الحاشية المذكورة داخلة في المنهاج الدراسي للمدارس الدينيّة والمعاهد العلمية والأدبية منذ السنوات العديدة، ولكن ما كان الطلاب مطمئنين على الحواشي الأخرى المتقدمة بسبب بعض الدرر الكامنة، وما زالوا يحتاجون إلى إبرازها. فكان السيالكوتي الذي له إلمام خاص في هذا الصدد وجاء بها كما حقها، فهو يقول فيه:

«لكن ما آتوا بما يروي الغليل أو يشفي العليل، لما أن أبكاره أبية عن خطبة كل عاذب ومخدراته محتجبة تنجلي لكل طالب».

وبعد تكميل حاشيته سماها باسم سلطان الهند الشاه جهان وأهداها لحضرته فذكر المترجم له اعترافاً بإحسانه عليه، فقال:

«ثم ألحقته بخزانة من ثقل بأياديه كواهل الإحسان مربي العلماء والصلحاء حامي الملّة الحنفية الغراء المؤيد بجنود النصر من عند الله المجازى أبو المظفر شهاب الدين شاه جهان باد شاه الغازي».

قد تعددت نسخها الخطية في مكتبات العالم، وتوفرت ذكرها في فهارس المطبوعات والمخطوطات العربية الموجودة في مختلف مكتبات العالم، تفصيلها كما يلي:

نسخة منها توجد في بوهار برقم ١٠٧، ونسخة في مكتبة ندوة العلماء - الهند - ترقيم ٧,٩٠، وفي آصفية نسخة برقم ١٢٩٨/٢، ونسخة منها توجد في بانكي بور - الهند - برقم ٥٠٩، وفي بنغال نسخة برقم ٢٩٨/١، والنسخة الثانية في نفس المكتبة (أعني باسياتك سوسائيتي بنغال) موجودة برقم ٢١-E-٨، وتوجد نسخة منها في دار الكتب المصرية بالقاهرة - برقم ١٨/٢، ونسخة في الكلية الشرقية بيشاور في باكستان برقم ٨١١، وفي لوت - (فهرس المخطوطات العربية إعداد الدكتور لوت) برقم ٣٩٨/٨، ونسخة في مكتبة ديال سينغ بلاهور برقم ٤أ ٢٩٣، ٢-٤ (رقم المسلسل)، ورقم المخطوطة ٢١٢، وهي في ٢٤٧ صفحة وحجمها ٢٤×١٣×٤، دون اسم الكتاب، وبدايتها: «يا من تقدس ذاته عن إحاطة الأفكار وتنزه صفاته عن إدراك الأنظار».

وختامها: «لأجل الدين لا يريدون علوا في الأرض ولا فساداً».

٤ الحاشية على شرح المواقف[٤٥]: وهي حاشية على شرح المواقف «للسيد شريف الجرجاني (ت٨٢٦هـ)، وهو شرح المواقف في الكلام» للقاضي عضد الدين الإيجي المتوفى ٨٥٦هـ. وقد شرح عليه كثير من العلماء، والفضلاء في العالم أحدهم شريف الدين المذكور - من أحد تلاميذ المصنف- ثم حشى على «شرح المواقف»

للجرجاني[1] كثير من علماء العالم، من العرب والعجم والهند والبلاد الإسلامية الأخرى، حيث إنه يعد من أحسن الشروح المكتوبة على «المواقف» في الكلام لكون شارحه تلميذاً للمصنف.

أما الهند فقد أسهمت بنصيب وافر في دراسة الشرح المذكور وتحليله، فحشت عليه جماعة من مشاهير عصرها على تباين عصورهم وتباعد بلادهم، بعناية السلاطين والأمراء والرؤساء وباهتماماتهم الخاصة[18]. ولكن على الرغم من كونهم على العزة القعساء عند الرؤساء والملوك لم ينل أحدهم بالتحشية على «المواقف» ما نال ممدوحنا السيالكوتي من العزة والشهرة والمكانة العالية، لا في الهند فقط بل في خارج الشبه القارة الهندية، حيث ذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون» قائلاً: «وعلى شرح المواقف للسيد حاشية لعبد الحكيم السيالكوتي اللاهوري من أحسن الحواشي المكتوبة عليه»[1].

قد علق صاحبنا هذه الفوائد على «شرح المواقف» سيد المحققين وأفضل المدققين عند قراءة قرة العين لهذا الغريب عبد الله اللبيب، تذكرة للأحباب وتحفة للأصحاب وعدة ليوم الحساب. أنا الفقير المتمسك بالحبل المتين عبد الحكيم بن الشيخ شمس الدين»[1].

فكفى تقديراً بهذه الحاشية حيث إنها طبعت في مصر واستانبول بتركيا مراراً، فهي الحاشية الوحيدة المريدة للعالم الهندي التي أصدرتها إدارة الثقافة الإسلامية باستانبول بتركيا ومصر، على الرغم من أنها ناقصة الأجزاء العديدة وتبلغ إلى خمسة المواقف من الكتاب.

وتوجد النسخ الخطية منها في المكتبات الآتية في العالم، فمنها:

مكتبة آصفية بالهند، توجد فيها نسخة خطية برقم ١٣٠٠/٢، ٥٣٨/٤، وفي بانكي بور- الهند - نسخة برقم ٥٣٨/٩، ويوجد ذكرها في فهرس الكتب للمكتبة العثمانية النورية باستانبول بتركيا برقم ٢١٣١، وفي لالهلي بتركيا نسخة رقم ٢٢٢٤، وفي فهرس الكتب لمكتبة ولي الدين بتركيا برقم ٢٠١٤، وفي ندوة العلماء بلكنهؤ نسخة برقم ٩٩، ويوجد ذكرها في «معجم المؤلفين» ص ٦٨٠، وفي «زبيد» ص ٣٥٨.

٥- **الحاشية على شرح الشمسية**[1]: الحاشية على «شرح الشمسية» أو على «حاشية مير قطبي» لمير السيد شريف الجرجاني[1] على «الرسالة الشمسية في «القواعد المنطقية» لنجم الدين الكاتبي الذي يُعدّ كتاب أساسي في المنطق، ولذلك توجّه العلماء إليه وأقبلوا عليه بكد كيف ما حصل لهم، ووقع بين أيديهم، فأخذوا بكتابة الشروح والحواشي والتعليقات عليه، كل من علماء العرب ومصر وإيران والهند وغير ذلك[1].

والجدير بالملاحظة هنا ما كان ممدوحنا مطمئناً على الحواشي المتقدمة من أجل علماء عصورهم كقطب الدين الرازي والسيد شريف الجرجاني، مع ذلك أنه اعترف بفضيلتهما ومكانتهما العالية، كما تشهد عليه كلماته في الثناء، حيث يقول:

«الشرح المنسوب إلى الطود العظيم والمعتمد الجسيم والحواشي الملقة عليه للسيد شريف السندو والحبر والأوحد».

ثم ذكر عدم اطمئنانه على ما تقدم من الشروح والحواشي والتعليقات قائلاً:

«إن ما علق عليهما الفضلاء مع اشتهارهم بهما بعضها غير وافية لوجود الطفرة وبعضها غير شافية لعدم الظفرة، وبعضها مملة للأطناب غير

الملا عبدالحكيم السيالكوتي الكشميري واهتماماته باللغة العربية من خلال مؤلفاته العلمية والفكرية

متعلق بالكتاب وبعضها مخلّة لاحتواء على شكوك محيرة للطلاب»[١].

وبالإضافة إلى العوامل المذكورة، اضطرته الأسئلة المطروحة من قبل ابنه عبد الله اللبيب (الذي كان تلميذاً له) على التوالي لحل العقد والغوامض، إلى أن يحشي عليه لإفادة الناس والطلاب، فهو يقول في هذا الصدد:

«فقد سألني الولد الأغر نور حدقة السادة ونور حديقة العبادة وفؤاد لهذا الغريب عبد الله الملقب باللبيب عند قراءة الشرح أن أكتب ما يسخ للذهن الكيل في حل مشكلاتها و أحرز مما يتقيد لدي في كشف معضلاتها سالكاً طريقة الاقتصاد ومقتصداً على إيراد ما يتعلق بحل الكتاب»[٢].

ثم أشار المحشي إلى بعض ميزاتها مثنياً عليها بالألفاظ المختصرة:

«مشيراً إلى دفع الشبهة المزبورة راكيا قطوف التأمل في فهم المعاني تاركاً طريق التعسف في حل المباني، فجاء بحمد الله كنزاً لا تحصى فوائده وبحراً لا تستقصى فرائده».

ثم أهداه لخدمة الملك - الشاه جهان الإمبراطور المغولي - كعادته وعادة الآخرين من الكتاب، فنلاحظ قوله في هذا الصدد حيث يقول:

«ثم بعد ما تيسر لي إتمامه، جعلته إعراضة لحضرة من خصّه الله تعالى بالسلطنة الأبدية، فخر الملك والسلاطين المؤيد بالتأييد والنصر الرباني أمير المؤمنين أبو المظفر شهاب الدين شاه باد شاه»[٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى بعض الميزات التي يمتاز بها الكتاب:

❖ هي خلاصة الأفكار والمقترحات التي تقدم بها سادة العلماء حول المنطق.

❖ فيه حل الغوامض والعقد المشكلة، وكشف المعاني العميقة التي كانت تخطر ببال كل قارئ وتصعب على كل طالب.

❖ يتضمن الكتاب دراسة شاملة متعمقة في المنطق، لا يحتاج القارئ إلى مراجعة كتاب آخر بعد مطالعته.

❖ هو كتاب وحيد للعالم الهندي الذي وضعه المتأخرون من العلماء والشارحين والمحشين أمامهم مصدراً ومأخذاً، حتى استفاد شارح «سلم العلوم» مولانا حمد الله من إفادات السيالكوتي، واستشهد باقتباساته، واستسقى نصّه قائلاً - كما قال الفاضل اللاهوري».

❖ هذه الرسالة الوحيدة للعالم الهندي التي اعتمد عليها مولانا محب الله البهاري[٤] أثناء كتابه «سلم العلوم».

قد طبعت هذه الحاشية في قسطنطينية عام ١٨٤٨م، وبدهلي سنة ١٨٧٠م، وفي لكهنو سنة ١٨٧٨م، وورد ذكرها في «معجم المطبوعات العربية والمعربة» ليوسف اليان سركيس، في المجلد الأول، ص١٦٨.

توجد منها نسخ كثيرة في مختلف مكتبات العالم، منها:

بوهار ٢٩٦، دهلي ١٤٠٨، رامبور ٤٣٨، برلين٥٤٦٤، بانكي بور - الهند ٢٢٥٣، عليكره- الهند ٨٨، لوت ٥١٨. ونسخة منها توجد في المكتبة العامة ببنجاب لاهور- باكستان- برقم ١٦٠ في ٢٥٩ صفحة، وحجمها ٦×٩ إنش، بخط النستعليق، المنسوخة في أواخر القرن الحادي عشر من الهجرة[٥]. ونسخة منها موجودة في المكتبة العامة للعلوم الشرقية ببانكي بور- الهند في ١٨٧ صفحة، وفي كل صفحة ٢٣ سطراً. ونسختها

الخطيّة الموجودة في مكتبة ديال سينغ بلاهور بعنوان: «حاشية السيالكوتي على قطبي ومير قطبي»[١٩]، كتبت بغاية التحقيق، والتدقيق، والموازنة، والمقابلة كما يقول ناسخها:

«نقلته عن النسخة.. وقابلت بها أيضاً بقدرة الطاقة...»[٢٠].

وفي آخر الرسالة رقمت هذه العبارة:

«وقابلته بالنسخة التي قوبل بالنسخ الكثيرة التي منها نسخة يقال لها كأنها الأصل بقدر الطاقة وأنا الفقير وضياء الله عفى عنه ما هي». تشتمل الرسالة على ٣٦٨ ورقة وكل ورقة تتضمن ١٧ سطراً. وهي بخط جميل جلي. طولها تسعة إنشات، وعرضها ست بوصات، وبدايتها:

«بسم الله الرحمن الرحيم أحلى منطق أفصح به لسان الفصحاء والبلغاء أولى مدرك ارتسم في أذهان الأذكياء. حمداً له تصديق بكبريائه».

وختامها. «ورفع أستار الشكوك والأوهام بحيث يتعير بسماعه أرباب التدقيق والله أعلمهم بالصواب وإليه المرجع والمآب».

٦- **الحاشية على المطول:** المطول هو شرح جامع لتلخيص «المفتاح» للعلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى ٧٤٨هـ، وهو ملخص لمفتاح العلوم لسراج الدين أبي يعقوب السكاكي. جامع لأشتات العلوم والفنون من النحو واللغة والبلاغة والعروض والأدب وغير ذلك. أما تلخيص «المفتاح» فهو ملخص للقسم الثالث من الكتاب. في البديع والبيان والمعاني، واكتسب هذا الملخص شهرة تامة بجامعيته واختصاره، واعتنى به العلماء كل الاعتناء. منهم من حشى عليه، وأخذ بعضهم للدراسة والتحليل، وشرحوه شرحاً بسيطاً.

من أهم الشارحين الذين توجهوا إليه ونالوا مكانة راقية في هذا المجال سعد الدين التفتازاني الذي مضى ذكره- له شرحان مبسوطان على «التلخيص» أحدهما «المطول»، و الثاني «مختصر المعاني». ونحن بصدد «المطول».

هو كتاب في البديع والبيان. ولكونه كتاباً أساسياً في الأدب. أدخل في المنهاج الدراسي للتعليم العالي في المدارس الدينيّة، وخاصة للتخصص في الأدب العربي، ولهذا كان طلاب الأدب العربي يحتاجون إلى أن يحل العقد المشكلة الموجودة فيه، فتناوله العلماء والفضلاء بالبحث والتحليل وحل الغوامض الأدبية. منهم علماء العرب وبلاد الروم، وعلماء الهند، وغير ذلك[٢١].

أما ممدوحنا فقد كان يعد من أجل علماء عصره في الأدب والنحو واللغة والبلاغة والبيان والصرف، وغير ذلك. لا بد أن يُساق «المطول» إليه يجر أذياله، لاكتشاف الدرر الكامنة، ولنظم اللقط المتمنة من الدرر الأدبية. فأخذه صاحبنا السيالكوتي بكل الرحب والترحيب، وحل الغوامض المخفية والمطوية كطي السجل للكتب، والمحتجبة عن أعين العلماء المتقدمين. فحشى عليه بكل العناية والتوجه والتحقيق والتدقيق، حتى نالت حاشيته شهرة كاملة وتلقاها علماء الهند وعلماء تركيا بالقبول، وطبعت في استانبول مراراً[٢٢].

أما النسخ الخطيّة فمنها التي توجد في مكتبات العالم، منها:

نسخة في مكتبة الكلية الشرقية (إسلامية كالج) بيشاور - باكستان برقم ١١٦١، ونسخة في المكتبة الهندية ضمن فهرس المخطوطات العربية الصادرة بدهلي (وكتبت هذه الفهرست بخط اليد برقم ١١٩٢، وفي مكتبة بوهار نسخة برقم ٤٠٢، ونسخة في بانكي بور برقم ٧٢- وفي مكتبات تركيا، الحميدية ١٢٣٠، أسعد أفندي ٣٨، السليمانية

٨٨٧. محمود باشا. ٢٢١. آيا صوفيا رقم ٢٩٢، سير ويلي ٢٦٧، عاطف ٢٣٢٨، ولي الدين ٢٧٧٠، الفاتح ٤٥٦٣، القليج ٨٦٤، نور عثماني ٢٥-٣٤٣٤، الجامعة الشريفة ٤٥٨.

ولمزيد من التفصيل لنسخها الخطية الموجودة في مكتبات أوروبا راجع سبروكلمانس ج-١ ص٢٩٥، وهكذا في فهرس المخطوطات العربية الموجود في المكتبة الهندية إعداد دكتور لوت رقم ٨٧٦.

٧- **الحاشية على شرح العقائد الجلالي: هو** شرح للعلامة جلال الدين المحقق الدواني المتوفى ٩٠٨هـ. على كتاب «العقائد العضدية» للقاضي عضد الدين الإيجي المتوفى ٧٦٥هـ. في العقائد الذي ذاع صيته في العالم. على الرغم من الشروح الأخرى العديدة للعلماء الأفذاذ. قد حشى عليه كثير من علماء الروم وعلماء العرب والشام وإيران، بالإضافة إلى البلاد العربية الأخرى، فأكثرهم من تلاميذ الشارح المذكور أشهرهم ميرزا جان ومولانا محمد يوسف كوسج وغير ذلك.

وقد بلغ الشرح المذكور إلى الهند مع كتب المعقولات التي جاء بها أمير فتح الله الشيرازي (ت٩٩٧هـ) في أواخر القرن العاشر من الهجرة في عصر جيل الدين محمد أكبر - الإمبراطور المغولي- وأصبح جزءاً إجبارياً ضمن المنهاج الدراسي في المدارس الدينيّة. وأول من اعتنى به وحشى عليه صاحبنا السيالكوتي الذي لم يترك أي ميدان من ميادين العلم والأدب، من التفسير والفقه وعلم الكلام والحكمة والمنطق والفلسفة والصرف والنحو واللغة والبلاغة والبديع والبيان، والعروض دون إجراء قلمه فيها، فكيف يمكن الإعراض عن التحشية على الشرح المذكور.

فالجدير بالملاحظة هنا أن لصاحبنا إلمام خاص باللغة العربية والأدب العربي، فلذلك لما أسهم قلمه أتى بالغرائب والجمل المتكلة وضرب الأمثال حينا بعد حين، فكان كلما يكتب كان يحتاج إلى المزيد من الصراحة والتوضيح والتشريح. أما حواشيه فهي تحتاج إلى المزيد من الحواشي عليها، وهكذا الحاشية المذكورة فهي على الشرح الدواني من أدق الشروح وأصعب على كل وارد في هذا المجال. فالحاشية عليه أيضاً تعتبر من الحواشي المدققة، والمتعمقة، والمكتنمة ببعض الجوانب العلمية في جوانبها الثائرة التي مازالت تحتاج إلى أن تبرز خزائنها المخفيّة المطوية في سجل العلم والأدب.

ولهذا اعتنى بها من جاء من بعد السيالكوتي من علماء الهند من الشارحين والمحشين، فمنهم من انتقد صاحبنا انتقاداً جارحاً، وأثنى عليه البعض فمن المتأخرين.

مولانا محمد باقر الجانسي، مولانا كرم الله، مولانا كمال السيالوي، ملا نظام الدين السهالوي (مؤسس النظام الدراسي). ومولانا عبد الحليم الفرنكي المحلي وغير ذلك.

ومن نسخها الخطية التي توجد في كثير من مكتبات العالم:

ففي مكتبة آصفية بحيدر آباد الدكن - الهند - نسخة برقم ٢/١٠٠٠، والنسخة الثانية في نفس المكتبة توجد برقم ١٢٦، وبعنوان «حاشية شرح عقائد دواني» (المنسوخة عام ١٢٢٩هـ). ونسخة في مكتبة بانكي بور - الهند - ترقيم ٥٥٤. ورامبور نسخة برقم ١١١، ١١٣. وبنغال ١٠٨/١. والنسخة الثانية في بنغال 1-A-٢٠.

وفي مكتبات تركيا، السليمانية ٢٤٥، ٧٥٠ (سختان)، لالهلى ٢٢٢، الجامعة الشريفة ٤٥٠، أسعد أفندي ٢٦. والقليج ٥١٩.

٨- الحاشية على شرح المطالع: فهي حاشية على شرح جامع للسيد شريف الجرجاني - الذي مضى ذكره[٣٣]. على «مطالع الأنوار» للقاضي سراج الدين محمود أبي بكر آرموي المتوفى ٦٨٩هـ. في الجزأين. الجزء الأول في المنطق، والجزء الثاني في الفلسفة والحكمة. أما الجزء الثاني فهو يشتمل على أربعة ضروب، ضرب منه «الجواهر» والثاني «الأعراض» والثالث «الأمور العامة» والرابع «العلم الإلهي».

لم تصرح المصادر التاريخية بوصول «شرح المطالع» إلى الهند على وجه التحديد، أغلب أنه بلغ في عصر فيروز شاه التغلق (٧٥٢-٧٩٦هـ)، واهتم العلماء بالتعليقات والحواشي عليه اهتماماً خاصاً منذ انضمامه إلى المنهج الدراسي[٣٤]. وتلقى القبول العام عند العلماء والطلاب، بالإضافة إلى العلماء الآخرين اعتنى به ممدوحنا السيالكوتي كل العناية وعلّق عليه حاشية مفيدة كانت ولا تزال تدور بين أيادي العلماء والطلاب، للدراسة والمطالعة والتحقيق والبحث في جوانبها العديدة. توجد نسخة من نسخها الخطية في مكتبة بانكي بور[٣٥]، الهند برقم ٢٢٦٣، ونسخة في لوت ٥٩٦.

٩- الحاشية على شرح حكمة العين: «حكمة العين» في الحكمة والفلسفة للعلامة نجم الدين الكاتبي القزويني، يشتمل على القسمين، القسم الأول في الإلهيات والقسم الثاني في الطبيعيات، قد شرح عليه الألوف من العلماء والفلاسفة والشارحين في زمن مختلف، ولكن شرح قطب الدين الرازي نال القبول العظيم[٣٦] عند العلماء والطلاب، ودوى صيته في العالم عامة، وفي الهند خاصة، وحفى العلماء حوله معلقين ومحشين عليه، لا نطول بذكرهم فنخرج عن بيانهم إلى صاحبنا السيالكوتي.

أما حاشيته فكانت من أحسن الحواشي الأخرى المكتوبة في هذا المضمار، لأنّ حاشيته محيطة بجميع الجوانب المتعلقة بعلم الإلهيات والطبيعيات، حيث كان له تبحر خاص في علم الطبيعيات والإلهيات والفلسفة وغير ذلك. فعقّبَ السيالكوتي على بعض أفكاره وأثنى على بعض، وأعرض عن بعض نظراً للسهولة[٣٧].

أما النسخ الخطية توجد في المكتبة العامة ببنجاب لاهور برقم ١٠١، في ٧٠ ورقة، بخط النسخ، في القطع ٩٩٧-١٩، وهي ناقصة الأجزاء العديدة بعضها في البداية وقليل من الوسط وبعض من أواخر الرسالة، وهي أيضاً دون تاريخ الكتابة واسم الكاتب، إلا اسم الشارح مرقوم في بداية الرسالة هذه العبارة:

«حاشية ملا عبد الحكيم السيالكوتي، على شرح حكمة العين».

١٠- الحاشية على شرح هداية الحكمة: وهي حاشية جامعة على شرح شهير لمير حسين الميبذي المعروف بـ«ميبذي» باسم الشارح، وهو شرح على «هداية الحكمة» لأثير الدين الأبهري، في المنطق والطبيعيات والإلهيات[٣٨].

قد تناوله كثير من علماء العالم بالبحث والدراسة والتحليل[٣٩]. ومن أشهر الشروح شرح الميبذي الذي لما بلغ الهند تهافت عليه العلماء حشوا عليه وعلقوا بعد ما دخل في المنهاج الدراسي في القرن العاشر من الهجرة.

أما السيالكوتي - محشينا - له ملكة خاصة في الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية والموازنة والمقارنة بينهما، ولهذا حاشيته مختلفة عن الحواشي الأخرى في جودة الألفاظ وفصاحة البيان وطلاقة اللسان، وفي التعمق والتدقق.

الملا عبدالحكيم السيالكوتي الكشميري واهتماماته باللغة العربية من خلال مؤلفاته العلمية والفكرية

وإحاطة الجزئيات حول الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية.

وبالإضافة إلى ذلك كلّه قام صاحبنا بالمقارنة بين الفلسفة الإسلامية واليونانية. وأبرز بعض الميزات للفلسفة الإسلامية التي تمتاز بها عن المذاهب الأخرى. وفضلاً عن هذه الحاشية حول البحث العميق في الفلسفة. كانت تجري الحوارات الحارّة بينه وبين المتكلمين والفلاسفة في العالم. ما ولى صاحبنا مدبراً قط إلا متحرفاً أو متحيزاً للمقاومة الأخرى. أما الحاشية المذكورة فهي مسلسلة لهذا التمثيل المستمر منذ العديد من السنوات الماضية بين الإسلام والمذاهب الأخرى المتحاربة ضد الإسلام.

توجد منها نسخة خطية في مكتبة رامبور - الهند - برقم ٢٨٥. وذكرها يوجد في فهرس المخطوطات الموجود في المكتبة الهندية، الصادرة بدهلي - الهند - برقم ١٤١٥.

١١- الحاشية على مراح الأرواح: «مراح الأرواح» هي رسالة وجيزة في علم الصرف لأحمد بن علي بن مسعود، نافعة متداولة في المدارس العربية على الرغم من اختصارها. كما ذكرها حاجي خليفة في تأليفه الشهير «كشف الظنون» ص ٤١٥، المجلد الثالث، مثنياً عليها:

«هو مختصر نافع متداول» وقد شرح عليه كثير من الأفاضل من بلاد الروم بينما لم يعتن بها أحد في الهند إلا ترجمها النواب صديق حسن خان[٢١] إلى اللغة الفارسية بعنوان «تصريف الرياح». أما المترجم له فهو أول من اعتنى بها عناية خاصة وحشى عليه تحشية كاملة. لم توجد أية نسخة من نسخها الخطية في مكتبات العالم إلا يوجد في المصادر التاريخية والتراجم للمترجمين الثقات[٢٢].

١٢- تكملة على حاشية عبد الغفور: هي حاشية على «الفوائد الضيائية»[٢٣] لمولانا عبد الرحمن الجامي، المعروف «بشرح الجامي». قد اعتنى به العلماء وحشوا عليه، مثنيين عليه أحياناً ومعترضين على بعض نكاته حيناً آخر. ومن المعترضين عليه، بل من الناقدين هو ملا عصام الدين الإسفرائيني الذي حشى عليه، واعترض على أفكار الجامي وانتقد على مسلكه في هذا المجال، حتى قام عبد الغفور اللاري رادا على اعتراضاته، وأخذ التحشية على «شرح الجامي»، ولكن لم يمهله الأجل الذي أجل الله له إلى أن يتم الحاشية، حتى انتقل إلى الرفيق الأعلى.

وبعد وفاته عزم السيالكوتي على تكميل هذه الحاشية، فنجح في سعيه نجاحاً كاملاً و أتم الحاشية المذكورة على منوال صاحبها وعلى أسلوبه الخاص، متبعاً على أفكاره ومنهجه، مجتنباً أسلوبه الذاتي وأفكاره الشخصية، حتى نالت هذه الحاشية شهرة بعنوان «تكملة حاشية عبد الغفور» لملا عبد الحكيم السيالكوتي»[٢٤].

طبعت هذه الحاشية بلكنهؤ عام ١٨٨٥م، وفي رامبور نسخة برقم ٥٣٤، ونسخة في بنغال - بي- ١٣، وفي كلكتة نسخة برقم ٧٠. ونسخة منها موجودة في المكتبة الهندية بلندن برقم ١٠٥٥ وفقاً لفهرس المخطوطات العربية الصادرة بدهلي - الهند - (المكتوب باليد). وأيضاً في فهرس المخطوطات العربية بنفس المكتبة إعداد الدكتور لوت برقم ٩٢٨، وهكذا ورد ذكرها في «مساهمة الهند في الأدب العربي» للدكتور زبيد أحمد. ص٤٠١.

١٣- الحاشية على حاشية عبد الغفور: كيف يمكن الاكتفاء بتكميل الحاشية فقط، لمكتنف جذوة العلوم في الجوانح الثائرة، حتى قدم إلى التحشية

على «حاشية عبد الغفور» المذكورة آنفاً بأنها كانت رائجة في المنهاج الدراسي. وتُعدُّ جزءاً إجبارياً للتخرج من المدارس الدينية في علم النحو، بالإضافة إلى دراسة «الكافية» في النحو للشيخ جمال الدين أبي بكر عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، مع شرح عليه لعبد الرحمن الجامي المعروف بـ «الفوائد الضيائية».

أما حاشية عبد الغفور فهي جواب لاعتراضات ملا عصام الدين –كما سبقنا بالذكر– ثم اعترض عليه مولى مصلح الدين على ملا عصام الدين الاسفرائيني وملا عبد الغفور اللاري كليهما، ثم اعترض عليهما مولانا عيسى بن محمد الصفوي الإيجي المتوفى عام ٩٥٥هـ.

وقد حشى على «حاشية عبد الغفور» إبراهيم المأموني الشافعي مستفيداً من حاشية مولانا عيسى بن محمد الصفوي، فيجدر الذكر هنا أن «الكافية» للشيخ جمال الدين، و«شرح الجامي» لعبد الرحمن الجامي، و«حاشية عبد الغفور» كانت متداولة في المدارس الدينية للتعليم العالي في الهند منذ تعريفها هنا.

ولكن لم نعثر على أحد من علماء الهند حشى على «حاشية عبد الغفور» إلا صاحبنا السيالكوتي أول من اعتنى بها عناية خاصة وحشى عليها نظراً لحاجة الطلاب إليها، لا للحصول على الشهرة أو المقارنة بين العلماء الأفذاذ. حيث إنها كانت تعد من أهم المصادر الدراسية للتخرج ولإعطاء شهادة التخريج في المدارس الدينية[illegible].

وتتوفر النسخ الخطية منها في مختلف مكتبات العالم منها

مكتبات تركيا:

الجامعة الشريفة برقم ٥٣٨، القليج برقم ٨٩٩. سير ويلي برقم ٢٨٦. ونسخة منها توجد في دار الكتب المصرية - القاهرة- ج/٤-ص ٤٣. وفي مكتبة آصفية - الهند - نسخة برقم ١٦٤٢/٣١. ونسخة في كلكتة برقم ٧١. وبنفال B-٢٢ ولوث ٩٢٠.

١٤- الحاشية الشريفية: قد مضى ذكر حاشية السيالكوتي على «المطول» لسعد الدين التفتازاني، أما هذه الحاشية فهي على «المطول» للسيد شريف الجرجاني[illegible]. كان الجرجاني يعاصر التفتازاني وينتقده انتقاداً لطيفاً. فالحاشية المعروفة بـ«المطول» للجرجاني هي أيضاً مجموعة اعتراضاته على التفتازاني، كما يقول حاجي خليفة في هذا الصدد «مير مطول، وهي على أوائله وفيها اعتراضات على الشارح وتحقيقات لطيفة ترتاح إليها إذن الأذهان»[illegible].

وقد اعتنى بحاشية مير مطول كثير من علماء العالم فضلاً عن صاحبنا السيالكوتي، ومنهم: مولانا مصلح الدين مصطفى بن حسام الرومي، ومولى يوسف بن حسين الكرماشي، وشريف مرتضى من علماء الروم. إنّ السيالكوتي هو على طراز علماء الروم في التحقيق والدراسة والتدقيق. أما الحاشية فهي على منوالهم في التحقيق والبحث والحل للعقد والانتقاد اللطيف.

١٥- تفسير سورة الفاتحة: يوجد ذكره في «الثقافة الإسلامية في الهند»[illegible].

١٦- الحاشية على تفسير الكشاف: وله حاشية الكشاف للعلامة جار الله الزمخشري نسختها الخطية محفوظة في مكتبة رامبور بالهند.

١٧- الدرة الثمينة[illegible]: هي رسالة وجيزة في

بابين، باب يتحدث عن علم الله سبحانه وتعالى: وهو في ثلاثة فصول: الفصل الأول: في إثبات الله سبحانه وتعالى أي أن الله موجود في كل مكان، وهو من الأول إلى الآخر، ومن الأزل إلى الأبد، وهو كان موجوداً قبل وجود كل شيء مستشهداً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

الفصل الثاني: في كيفية علم الله سبحانه وتعالى، أي أنّ الله تعالى يعلم سراً وعلانية وظاهراً وباطناً، وما في الصدور. لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، حتى لا تسقط ورقة من شجرة دون علم الله، وهكذا ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها.

والفصل الثالث: في بحث عن إحاطة علم الله سبحانه تعالى بكل شيء عام أو خاص، معناه أن علم الله غير محدود إلى الأشياء الخاصة بل يعم الكون كله، من حشرات الأرض إلى الجن والإنس، ومن ذرات التراب إلى الجبال العالية، ومن حبة خردل في الأرض إلى الأشجار العالية، وأثمارها وأوراقها وأزهارها وألوانها حتى إلى من هو آكل لها، ومن تصريف الرياح والسحاب المسخر ما بين السماء والأرض، حتى إلى هطول المطر والطل. قد بين كل شيء في ضوء الفلسفة والحكمة بالإضافة إلى سياق الآيات القرآنية مدعماً موقفه، وفي هذا الصدد نقل آراء الفلاسفة الآخرين، ورد كل ما يخالف العقائد الإسلامية، بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة من الآيات القرآنية البينة، والبحث في هذا الصدد يقال علم الكلام في اصطلاح أهل العلم والفن من العلوم العقلية[٥].

والباب الثاني: في حشر الأجساد وحدوث العالم[٦].

وفي هذا الصدد يأتي بدليل الإمام الغزالي - رحمة الله عليه - في تكفير أبي النصر الفارابي وابن سينا، بإنكار حشر الأجساد[٧]، وأيضاً نقل رأي المحقق الدواني، وقول الإمام الرازي في هذه المسألة المهمة، ثم يأتي برأيه القاطع قائلاً: «أقول تكفيرهم بإنكار الحشر الجسماني حق مما نطق به الكلام المجيد»[٨].

ثم سرد بعض الآيات القرآنية في نفي قدوم العالم، راداً على أقوال المتكلمين الذين يقولون أن العالم ما هو بحادث بل هو قديم.

فكفى تقديراً بهذه الرسالة حيث تناولها كثير من علماء العالم بالبحث والدراسة والتحليل. سأكتفي أيضاً بسرد بعض أسماء العلماء وآراءهم:

فأول من اعتنى بها من علماء الهند هو الحافظ أحمد خان الشوق، أمين مكتبة رضا برامبور - الهند- معرفاً النسخة الموجودة في مكتبة رضا برامبور - الهند من النسخ الخطية، في مقالته التي صدرت في مجلة «معارف» بأعظم كره - الهند عام ١٩٢٢.

فكلمات الموصوف كما نرى:

«فنسخة لهذه الرسالة الوجيزة المجلدة موجودة في مكتبة رضا رامبور - الهند ضمن مجموع الرسائل برقم ٤١١٠، وتتكون الرسالة من ٢٧ صفحة، وفي كل صفحة ١٩ سطراً، وطول كل سطر ثلاث ونصف إنش، بينما حجم الرسالة ١٠×٦ بوصة، وهي منسوخة عام ١٠٥٧هـ، ومصنفها الملا عبد الحكيم السيالكوتي (ف.١٠٦٨ أو ١٠٦٦هـ) قد سلط فيها الضوء على علم الله سبحانه وتعالى وقِدَم وحدوث العالم»[٩].

ثم ذكرها إمام الدين الرياضي - مصنف

«التوصيح في الهيئة» في تأليفه «تذكرة باغستان» وأثنى عليها كما هو حقها.

ثم توجّه إليها مولانا شبير أحمد خان الغوري استناداً على الحافظ أحمد خان في بعض النكات العلمية والتاريخية المتعلقة بهذه الرسالة، في مقالته الصادرة في «المعارف» بلاهور، عام ١٣٨٧هـ=١٩٦٧- ٦٧ م في الأقساط المختلفة.

ثم ذكرها محمد إسحاق بهتي في تأليفه الشهير «فقهاء الهند» في المجلد الرابع (الجزء الأول) ص٩٧-٤٩ مثنياً عليها مع بيان سبب تأليفها اختصاراً، ضمن ذكر الملا عبد الحكيم السيالكوتي وآثاره.

توجد نسختان من نسخها الخطية في مكتبة رضا برامبور - الهند - برقم ٤١٢، ٢٥٠٨، فضلاً عن النسخة التي ذكرها ضمن ذكر الحافظ أحمد خان التنوق - أمين مكتبة رضا.

١٨- دلائل التجديد: هذه الرسالة الوجيزة تتضمن أفكاره المؤيدة بدعوة الشيخ أحمد السرهندي المعروف بمجدد الألف الثاني، قد سعى فيها المؤلف أن يثبت بأن الدعوة المجددية للسرهندي - عليه رحمة الله - صائبة وصحيحة، حيث كانت العوامل الموجودة في الهند تقتضي أن يكون في الهند مجدداً في الدين.

١٩- حاشية على شرح التهذيب: حاشية جامعة على شرح التهذيب في المنطق.

٢٠- القول المحيط: هي رسالة مختصرة في علم المنطق.

٢١- السيالكوتي على التصورات: هي رسالة موجزة في المنطق.

٢٢- حاشية على شرح الجامي: قد مضى ذكر حاشية على «شرح الجامي» وحاشية على «حاشية عبد الغفور» ما هما حاشيتان مختلفتان بل حاشية واحدة، فأقول ما هو بصائب، حيث أفرد ذكرهما الدكتور زبيد أحمد في تأليفه «مساهمة الهند في الأدب العربي، وتحقيق زبيد هو معتبر ومعتمد عليه لا كلام فيه.

توجد نسخة من نسخها الخطية في بوهار برقم ٣٩٠، ونسخة في عليكره- الهند برقم١٢٠ ولوت ٩٢٠/١.

٢٣- حاشية على قطبيس: هذه الحاشية على «تحرير المنطق في شرح الرسالة الشمسية» لقطب الدين الرازي، المعروف به «مير قطبي» للسيد مير شريف الدين الجرجاني، أما الحاشية المذكورة فهي حاشية على «قطبي» المذكور شرح «قطبي» هو كتاب معتبر مستند في المنطق، داخل في المنهاج الدراسي للتعليم العالي في المدارس الدينية للهند منذ القرن الثامن من الهجرة.

قد تعددت نسخها الخطية في مكتبات العالم، وخاصة في مكتبات تركيا، منها:

أيا صوفية ١٩٤، سيرويلي ٢٠٤، فيض الله ٩٥-٩٧، راغب ٨٨٦، لالهلي ٢٥٣، يحيى ٢١٦، داما قاضي ١٢٩٦، عاطف ١٦٨٦، القليج ٢٣٩، محمود باشا ٨/ ٦٠-٩٥، الجامعة الشريفة ٤٨٩-٤٩٢.

وبالاختصار نحن نقول أن بعد مطالعة مؤلفات السيالكوتي لا يبقى لنا إلا أن نتباهى بهذه الشخصية، وحيدة العصر وفريدة الدهر، الذي أسهم في الانتقاد الجارح على الأفذاذ من العلماء بسبب تبحره وفضله وعلو كعبه في العلوم العقلية والنقلية، وأسلوبه المتميز ينم إلمامه بالأدب العربي، وانتخاب الاهتمامات المستصعبة لحل العقد يظهر بأنه كان عالماً متبحراً.

الحواشي

(١) قد وردت ترجمته في «طبقات أكبري» لـ خواجة نظام الدين احمد. ط. آسيانك سوسائيتي بكلكة. عام ١٩٢٧. ص ٣٠٦. وهكذا في «فرحت الناظرين» لمحمد أسلم النسروي. ص ١٧٤. و«مآثر الكرام» لغلام علي آزاد البلغرامي. ص ٢٠٤. و«أبجد العلوم» للنواب صديق حسن خان. ط. المطبعة الصديقية ببهوبال. الهند. عام ١٢٩٧هـ=١٨٧٨م. ص ٩٠٤. و«سبحة المرجان في آثار هندوستان» لغلام علي آزاد البلغرامي ص٦٦. و«حدائق الحنفية» لفقير محمد الجيلمي. ط. نولكشور بلكهنؤ الهند ١٣٨٤هـ=١٩٠٤م. الطبعة الثالثة. ص ٤١٤. و«طرب الأماثل بتراجم الأفاضل» لعبد الحي الفرنكي المحلي. ط. المطبعة اليوسفية بلكهنؤ الهند ١٣٤٠هـ=١٩١١م. ص٢٥٣. و«تذكرة علماء الهند» لرحمن علي ص ١١. و«بروكلمان» ص٤١٧. و«آزاد» ص ٣٦. و«القاموس» ج-٢ ص ٧٥. و«توزك جهانكيري» ص ٣٠

(٢) هو العالم، الفاضل. فقيد الدهر مسند الوقت إمام العصر. حصل على علومه في الابتدائية في مولده. حتى تخرج على جماعة من جهابذة عصره في جميع العلوم والفنون. من العلوم الدينية مثلاً التفسير والحديث والفقه. والعلوم العقلية مثلاً المنطق والفلسفة والكلام وغير ذلك. ثم غادر لاهور وأقام بها مدة من الزمان واشتغل بالدرس والتدريس والإفادة للناس من العوام والخواص. ثم توجه إلى السيالكوت واستوطنها وقضى عمره في الدرس والتدريس.

(٣) لم تصرح المصادر التاريخية بأستاذه الآخر حيث كان مولانا كمال الدين عالماً. فاضلاً ومتضلعاً من العلوم الدينية والآداب العربية. والمسائل الفقهية وأصولها ومتعلقاتها. قد قال فيه عبد الحميد اللاهوري، في كتابه «بادشاه نامه»: «اكثر علوم نزد ملا كمال كشميري كه در سيالكوت ساكن داشت، وبانوار باطني روشن تلمذ نموده است». فيظهر قول الشاه ولي الله الدهلوي بأن عبد الحكيم حصل الإجازة على عبد الحق المحدث الدهلوي.

(٤) السيد عبد الحي اللكهنوي: نزهة الخواطر، وبهجة المسامع والنواظر. ط. مطبعة معارف بحيدر آباد الدكن - الهند المجلد الخامس. ص ٢١٠.

(٥) قد اختلف العلماء والمؤرخون والمترجمون في تاريخ وفاته. قال السيد غلام علي آزاد البلغرامي. في تأليفه «مآثر الكرام»: قد ألف كتاب حياته ١٢ ربيع الأولى عام ١٠٧٦هـ، بينما ورد في «قصاء الأرب من ذكر علماء النحو والأدب» ص١٩٨-١٩٩ «توفي مولانا عبد الحكيم السيالكوتي ١٦ ربيع الأولى سنة ١٠٦٧، ودفن سيالكوت». فهكذا اختلف النواب صديق حسن خان في هذا الصدد كل الاختلاف. فهو يقول: «توفي في سنة ١٠٩٧هـ ودفن ببلده» راجع أبجد العلوم، ص ٩٠٢-٩٠٣.

(٦) هو علامة فتح الله بن شكر الله (ت٩٩٧هـ=١٥٨٨م) الشيعي الشيرازي ولد ونشأ ودرس بشيراز. وقرأ العلم في مدرسة العلامة جمال الدين محمد ومولانا كمال الدين الشيرازي وتخرج على مير غياث منصور الشيرازي. وفاق الأقران والأمثال حتى حصل التفوق على أساتذته علماً وفطانة وفضلاً. هو عالم بالعلوم الرياضية والطبيعيات وعلم النجوم والهيئة والطب وغير ذلك من العلوم الأخرى الشائعة في عصره.

(٧) هو عالم فاضل، مفسر، محدث، فقيه، تخرج على أمير فتح الله الشيرازي - الآنف الذكر - في جميع العلوم والفنون. وتبحر في علم الطب الرياضي والحكمة والفلسفة وعلم النجوم وغير ذلك. وهو من تلاميذ ملا عبد السلام الديوي. من معاصري ممدوحنا ملا عبد الحكيم السيالكوتي. له الحواشي الكثيرة بالإضافة إلى حاشية له على التفسير البيضاوي. توفي عام ١٠٣٧هـ

(٨) من تلاميذ ملا عبد السلام اللاهوري (١٠٣٧هـ). الذكر مضى ذكره آنفاً- عالم، فاضل، مفسّر، محدّث فقيه. له مهارة تامة في العلوم العقلية والنقلية. كان من معاصري ملا عبد الحكيم السيالكوتي وينتقد عليه انتقاداً جارحاً في المسائل الفقهية وحل العقد الفلسفية. فعينه الشاه جهان (١٠٣٠-١٠٦٨هـ- ١٦٢٠-١٦٥٨م) قاضي العسكر في البلاط.

وله: الشراحات المعالية شرح المنار / بالإضافة إلى حاشية على «تفسير البيضاوي». انظر زبيد. ص٢٧٨، ٣٠٢، ٣٢٢. ومفتاح، ٧٤٥. وتذير أحمد ١٣٥.

(٩) فهو يعد من أكابر كشمير. ومن مشاهير عصره ولد في كشمير عام ٩٢٨هـ. كان سريع الحفظ وقوي الادراك. فحفظ القرآن الكريم أولاً وتخرج على مولانا رضي الدين الكشميري (ت٩٥٦هـ) ونصير الدين الأعمى (ت٩٣٥هـ) في جميع العلوم والفنون. من الصرف والنحو والفقه والمنطق والأصول والحكمة والفلسفة والمعاني وغير ذلك كان شاعراً شهيراً باللغة الفارسية. بالإضافة إلى تضلعه من العلوم الدينية والآداب العربية. هو من أساتذة الشيخ أحمد السرهندي المعروف بمجدد الألف الثاني له كثير من المؤلفات العربية والفارسية فضلاً عن الحاشية على تفسير البيضاوي.

(١٠) كان عالماً فاضلاً، متبحراً في شتى أنواع العلوم والفنون، متضلعاً من الآداب العربية وعلومها، ومتقناً لأصول الفقه ومتعلقاتها، أصله من إيران جاء من الهند في عصر محمد أكبر، الإمبراطور المغول - وتقرب إليه، قد عينه الملك قاضياً بلاهور متأثراً بعمله وفضله وعلو قدره، ثم أرسله إلى كشمير عام ٩٩٧هـ-١٥٨٠م، فأقام بها مدة من الزمان، حتى توفي عام ١١٠٩هـ- ١٦٦٠م. له مؤلفات كثيرة باللغة العربية الفصحى.

(١١) هو كتاب مستند هام جداً في أصول الفقه لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت ٧٤٨هـ) الموسوم بـ«تنقيح الأصول» نظراً لصعوبة الكتاب وغوامضه ولكن كان الشرح المذكور يحتاج إلى المزيد من الشرح والتوضيح، بسبب الغرائب والمرادفات التي أتى بها الشارح عند حل الغوامض، وبسبب لغته الدقيقة والمعاني العميقة والمسائل الفقهية المعجبة.

فتناوله العلماء بالبحث والتحقيق والدراسة، فشرحه بعضهم وحشى عليه البعض الآخر، بينما قام بعضهم بالتعليقات عليه. فأول من شرح على «التوضيح في حل غوامض التنقيح» هو سعد الدين التفتازاني الشافعي(ت٧٩٢هـ) في سنة ٧٥٨هـ بعنوان «التلويح في كشف حقائق التنقيح» فنالت هذه الحاشية مكانة رائعة عند العلماء والطلاب، حتى دخلت في المنهاج الدراسي للمدارس الدينية في البلاد الإسلامية.

(١٢) قد وصل «تلويح التوضيح» إلى الهند ودخل في المنهج الدراسي للمدارس الدينية في القرن التاسع من الهجرة، واعتنى به علماء الهند كل الاعتناء، فحشوا عليه وشرحوه، نظراً لسهولته لدى الطلاب والمدرسين. فمن المحشين والشارحين عليه هم:

الشيخ وجيه الدين الكجراتي (ت٩٨٨هـ ١٥٨٩م) عالم رباني، ولد بمجرات - بالهند عام ٩٧٧هـ، هو من تلاميذ ملا عماد الدين الطارمي، وحظي بالتقرب عند السلطان محمود والي عجرات- كان يعظمه ويوقره كل التوقير، له المؤلفات الكثيرة من الشروح والحواشي والتعليقات وغير ذلك، فمن آثاره:

حاشية على شرح الوقاية، بوهار ٣٤٦، رامبور ١٦٨.

شرح نخبة الفكر، رامبور ١٢٧.

حاشية على التلويح، ندوة ٧١٣.

حاشية على أصول البزودي: تذكرة ٢٥٠.

حاشية على شرح العضدي على المختصر لابن الحاجب تذكرة ٢٥٠

حاشية على الفرائض السراجية، أصفية ٢-١٠٨٢ المكتبة الهندية بلندن ١٢٨٦

الحاشية على شرح التجريد: تذكرة ٢٥٠

الحاشية على شرح العقائد للتفتازاني، المصدر السابق.

الحاشية على حاشية القديمة، تذكرة ٢٥٠، دهلي ١٠٧١، ندوة ٦٨٤.

شرح إرشاد النحو لوت ٩٧٦، رامبور ٥٣٩.

حاشية على المطول، تذكرة ٢٨٠.

الحاشية على مختصر المعاني، المصدر السابق، انظر لمزيد من التفصيل المصادر الآتية: «أخبار الأخيار» ص ١٥٥، «منتخب التواريخ» ج/٣- ص٤٣، «طبقات» ب ص ٢٠٢، «سفينة» ص١٩٠، «مآثر الكرام» ص ١٩٩/١، «سبحة المرجان» ص ٤٥، «أبجد العلوم» ص٨٩٦، «حدائق الحنفية» ص٣٨٨، «تذكرة» ص٢٩٤، «آزاد» ٢٧، «زبيد» ص ١٠٢، ٢٦٤، ٢٨٣، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٨، ٣٨٧، ٣٦٩.

الشيخ يعقوب الصرفي الكشميري، قد مضى ذكره قبل ذلك.

الشيخ محمد نور الدين محمد الصالح الغجراتي

الشيخ محمد عاشق الحرياكوتي.

محمد عبد الله بن عبد الحكيم السيالكوتي.

مولانا جمال الدين بن ركن الدين الغجراتي.

الشيخ أمان الله البنارسي، انظر «زبيد» ص ٨٨، ١٠٨.

القاضي عبد الحق بن محمد أعظم الكابلي

(١٣) «العقائد النسفية» للعلامة نجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت٥٣٧هـ) في علم الكلام والعقائد. فشرحه العلامة سعد الدين التفتازاني شرحاً بسيطاً كاملاً، وتلقى هذا الشرح القبول العام، حتى تناوله العلماء بالشروح والحواشي والتعليقات عليه. كما قال ممدوحنا السيالكوتي في هذا الصدد: «فأماطوا عنه الغواشي وكتبوا عليه الحواشي». انظر مقدمة «الحاشية على شرح العقائد النسفية» للسيالكوتي.

(١٤) قد يوجد ذكر شرح «العقائد النسفية» في الهند ضمن ذكر العلامة، الفهامة، العالم الفاضل، الفقيه الجليل ميا حاتم السنبهلي (ت٩٦٩هـ - ١٥٦١م) (تلميذ الشيخ عزيز الله التلنبي الذي قضى حياته في التدريس والإفادة) الذي انتقد على حاشية ملا علاء الدين اللاري على شرح العقائد النسفية، قد قدم ملا علاء الدين اللاري إلى الهند من إيران مصحوباً بهمايون). وهو الذي كان لا يبالي بتفوق علماء الهند في العلم والفن

والأدب والتفقه وغير ذلك. ولكن لما انتقد عليه مولانا حاتم السنبلهي، أحد اللاري أن يعض عليه الأنامل من الغيض، مما كان عنده أي جواب لدلائل مولانا حاتم المذكور. قد قال ملا عبد القادر البدايوني في هذا الصدد: «چون ملا علاء الدين اللاري بدعوى تمام حاشية راكه بر عقائد نوشته نزدميا مرده، بعد از مطالعة چندان تدقيق كرده اند كه ملا علاء الدين اللاري راهيچ جواب نماند». انظر: منتخب التواريخ ج-٣ ص٦٦. ثم حشى عليه الشيخ نظام الدين البدخشي والشيخ وجيه الدين الكجراتي. فلما وصل هذا الشرح الى بلاد الروم، تلقاه علماء الروم بأيادي القبول، وتناولوه بالبحث والدراسة والتحليل والتحقيق، وحشى عليه مولى أحمد بن موسى الخيالي، المعروفة بـ«الخيالي» باسم محشيها. فكانت هذه الحاشية من أحسن الحواشي المكتوبة على شرح «العقائد النسفية» حتى أثنى عليها كثير من العلماء والفضلاء وأصبحت جزءاً مهماً في المنهاج الدراسي في المدارس الدينية حيث اعترف طاش كبرى زادة بمصليتها قائلاً: «له من المصنفات وحواش على شرح «العقائد النسفية» سلك فيها مسلك الإيجاز يمتحن به الأذكياء من الطلاب وهي مقبولة بين الخواص والعوام، وشهرتها تغني عن مدحها». انظر: «الشقائق النعمانية» على حاشية تاريخ ابن خلدون، ج/١-ص ١٥٥-١٥٦. وهكذا أثنى عليها العلامة عبد الحكيم السيالكوتي: «إن منها ما علقه الفاضل المحقق المحقق والمدقق المولى الفاضل الخيالي للطف معانيه وحسن مبانيه قد امتدت عليه أعناق الخواطر سهرت لأجله عيون الأباجر» فبعد شهرتها التامة بين العوام والخواص والطلاب والعلماء، الحاشية على «العقائد النسفية» وأخذوا أن يحشوا على «حاشية الخيالي» بكل التوجه والعناية، وهكذا حشى عليها كثير من أفاضل الهند، منهم: مولانا عبد السلام الديوي والشيخ محمد سعيد السرهندي والمفتي وجيه الدين الگوپاموي وغير ذلك.

(١٥) راجع «المعارف» (المجلة العلمية، الأدبية، والثقافية باللغة الأردية) الصادرة بلاهور عام ١٣٨٨هـ، ج/١-رقم ٥ (المقالة المدققة لمولانا شير أحمد خان الغوري، بعنوان «مكانة مؤلفات عبد الحكيم السيالكوتي» في تاريخ الإسلام العلمي).

(١٦) هو كتاب في علم الكلام للقاضي عضد الدين الإيجي(ت٧٥٦هـ)، الذي لما برز دوى صيته في العالم، وعمت آثار كل ما قبله من المؤلفات والمصنفات في علم الكلام، ليس أدل على مكانته العلمية والأدبية، حيث السلاطين والملوك كانوا يريدون أن يسمى هذا الكتاب بأسمائهم، كما قال المصنف بهذا الصدد بنفسه: «بكراء من أبكار الجنان، وكنت برهة من الزمان أجيل رأي وأردد قداحي مع تعدد خاطبيها وكثرة الراغبين فيها». فقد شرح لفظ «خاطبيها» الشارح الفاضل «للمواقف» مير السيد شريف الجرجاني قائلاً: «ومن جملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه». وقد أثنى عليه الحافظ الشيرازي قائلاً: «وغر شهنشاه دانش عضد كه در بنيش بنائ كار مواقف بنام شاه نهاد». ونظراً لأهمية الكتاب المذكور أرسل السلطان محمد تغلق عالماً هندياً اسمه معين العمراني إلى شيراز مع الهدية الثمينة للقاضي عضد الدين، ملتمساً بأن يسمي الكتاب باسمه، وأن يقدم الموصوف الهند بمرافقة معين الدين العمراني. قد قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في هذا الصدد في كتابه «أخبار الأخيار»: «چنين گويند كه سلطان محمد تغلق كه قاضي عضد الدين را بديار هندوستان طلبيده وتوشيح متن موقف بنام خود التماس نموده هم مولاناي مذكور را بر فرستاده بود». وهكذا ذكر هذه الواقعة السيد غلام علي آزاد البلغرامي في «سبحة المرجان» ص٣٤ قائلاً: «أرسله السلطان محمد بن تغلق شاه والي الهند المتوفى سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة إلى القاضي عضد الدين شيراز وأتحف إليه هدايا غير محصورة والتمس بالهند قدومه. لكن ما أجازه والي شيراز السلطان أبو إسحاق لمغادرة شيراز إلى الهند بسبب عمله وفضله وعلو كعبه ومكانته العالية في الحلقات العلمية والأدبية وبسبب تقربه إلى السلطان».

(١٧) ممن المحشين على شرح المواقف للسيد شريف الجرجاني من علماء الروم، هم مولى زاده خواجه حسن بن عبد الصمد ومصلح الدين القسطلاني ويوسف بن حسين الكرماني وسنان الدين يوسف العجمي، وكمال الدين إسماعيل القراماني ونور الدين القراصوي ولطف الله بن حسن التوقاني، ومولى محمد شاه بن علي الفناري، ومولى الحافظ بن أحمد العجم ومحي الدين خطيب زاده، وقوام الدين يوسف بن حسن ومولى صانع بن جلال وغير ذلك. هكذا قد يبلغ عدد المحشين على حاشية شرح «المواقف» من علماء الروم عند حاجي خليفة إلى واحد وأربعين اسماً. انظر «كشف الظنون» ص ٥٦٢-٥٦٣، من المجلد الثاني. وأيضاً راجع «المعارف» بلاهور ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

(١٧) ومن علماء العجم: الحكيم محمد القزويني وأبو الفضل الگازروني ومحمد مسعود الشيرازي وفتح الله الشيرازي، وميرزا جان الشيرازي وغير ذلك.

(١٨) ومن علماء الهند الذين اعتنوا بشرح «المواقف» وحشوا

عليه، هم مولانا وجيه الدين الفجراني، والشيخ هبة الله الشيرازي ومولانا عبد الوهاب الكشميري من أكابر علماء كشمير وميرزاهد الهروي بن القاضي محمد أسلم الهروي الكابلي الهندي

(١٩) مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط. المطبعة البهية، ١٣٦٠ - ١٣٦١هـ - ١٩٤١-١٩٤٢م، ج/٢ص ٥٦٣.

(٢٠) كان ابنه عبد الله المعروف بعبد الله اللبيب، فمعنى «اللبيب» الذكي، الدهين، الفطين، سريع الحفظ وقوي الادراك. كما يظهر قول الشاعر حيث يقول في أبي تمام

قد عرفناك باختيارك اذكا

ن دليلا على اللبيب اختيار

فقد قال رحمن علي في فطانته وذكائه ولبابه مثنياً عليه «كان مولانا عبد الله بن مولانا عبد الحكيم السيالكوتي يفوق والده في العلم والفضل وسعة الاطلاع والمعرفة والإدراك

(٢١) وهي «الرسالة الشمسية في قواعد المنطق» لنجم الدين الكاتبي - تلميذ المحقق الطوسي - التي تنسب الى الخواجة شمس الدين، وزير المملكة، ولذلك سميت هذه الرسالة «الرسالة الشمسية» . وقد حصلت هذه الرسالة القبول العام.

وخاصة حصلت المكانة العالية عند الخواص فشرح عليها كثير من العلماء والفضلاء، أشهرهم قطب الدين الرازي الذي سُمي شرحه «تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية». ويقال هذا الشرح باسم شارحه «قطبي». ثم اصبح هذا الشرح جزءاً مهماً للمنهج الدراسي في المدارس الدينية الدولية، واعتنى به العلماء الأفذاذ، ونوابغ الدهر، محشوا عليه بكل عناية وتوجه منهم.

السيد شمس الدين ومير صدر الدين الشيرازي والمحقق الدواني وابو الحسن دانش وشجاع الياس الرومي وعماد ابن محمد بن يحيى بن علي الفارسي ومظفر الدين الشيرازي وبرهان الدين بن كمال الدين وغير ذلك.

(٢٢) فمن الحواشي التي حصلت على الشهرة التامة على شرح القطبي، هما حاشيتان الأولى لسعد الدين التفتازاني المعروفة بـ«السعدية» لمير السيد شريف الجرجاني، التي تسمى «مير قطبي».

(٢٣) فمن علماء الهند الذين حشوا عليه مولانا عبد الوهاب الكشميري ومولانا وجيه الدين الفجراتي والشيخ هبة الله الشيرازي، والقاضي نور الله الشوشتري قد سبق ذكرهم .

(٢٤) راجع «مجموعة قطبي ومير قطبي» المجلد الاول، ص ٢

(٢٥) المصدر السابق: ص٣-٤

(٢٦) المرجع السابق، ص ٦٠ ١١

(٢٧) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت١١١٩هـ=١٧٠٧م) من تلاميذ قطب الدين الشمس آبادي، وبعد الفراغ من تحصيل العلوم السائدة في عصره غادر إلى دكن وأقام بها مدة من الزمان، ثم تولى منصب القضاء أولاً بلكهنؤ، ثم بحيدر آباد الدكن، وبعد استقالته من منصب القضاء عين معلماً لسبط أو زبك زيب عالمكير رفيع الشأن، وأخيراً عين صدر الصدور للهند ولقب بفاضل خان.

(٢٨) راجع «فهرست المخطوطات العربية والفارسية» للمكتبة العامة بجامعة بنجاب

(٢٩) انظر «فهرست المخطوطات العربية والفارسية، لمكتبة ديال سينغ لاهور».

(٣٠) ومن علماء الهند الذين أسهموا بنصيب وافر في التحشية على «المطول» هم، الشيخ طاهر بن رضي الهمداني ومولانا وجيه الدين الفجراتي والقاضي نور الله الشوستري والمفتي وجيه الدين القوپاموي.

ومن المتاخرين

السيد محمد بن محمد القنوجي والشيخ نور الدين بن محمد صالح القنوجي ومولانا نور الدين الكشميري والقاضي نجف علي ابن عظيم الدين الجهجري والشيخ فريد الدين أحمد آبادي والشيخ جمال الدين بن ركن الدين الفجراتي والحكيم معز الدين الخاص پوري، والقاضي عبد النبي الأحمد ذكري(ت١١٤٤هـ ١٧٣١م) هو تلميذ مولانا وجيه الدين الكجراتي، عالم بالعلوم العقلية والنقلية، متضلع في الآداب العربية، ومن أعماله حاشية على الفرائض السراجية أصفية ٢/١٠٨٢، والحاشية على التهذيب: رامبور ٤٢٨، بانكي پور ٥/٢٣٠٤، أصفية ٣/٦٦٨، ودستور العلماء ط/ حيدر اباد الدكن، وخط، بانكي پور، ٢٠١/١.

(٣١) مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة كشف الظنون، ج/٢ -ص٣٧١-٣٧٢، وأيضاً «الثقافة الإسلامية في الهند» لغلام علي آزاد البلغرامي، ص ٢٩.

(٣٢) قد تقدمت حاشية مولى الحاج باشا حاشية مير السيد شريف الجرجاني، التي تعتبر من أقدم الحواشي عليه، حيث اعترف بتقدمها السيد شريف الجرجاني، على الرغم من انتقاد جارح عليها، فقد

نالت حاشية الجرجاني الشهرة ما لم تنل حاشية اخرى لاحد من المتقدمين والمتاخرين حيث محشيها من نوابغ

الدهر، وأفذاذ العصر، ويعتبر من أجل العلماء والفضلاء وكما ذكر المترجمون والمؤرخون واقعة التي تظهر ذكائه وفطانته.

كان الجرجاني يريد أن يقرأ «مطالع الأنوار» على شارحه قطب الدين الرازي (ت٧٦٦هـ)، فذهب إليه ملتمساً بأن يلقي عليه الدرس ويحل الغوامض والعقد المشكلة الموجودة في الشرح المذكور، ولكن قد بلغه الكبر وأصابه ضعف على ضعف، فكان لا يستطيع أن يملي عليه شيء من حل الغوامض والعقد المشكلة، فأشار إليه أن يذهب إلى تلميذه شمس الدين بن محمد بن مبارك حيث كان يلقي الدرس على طراز أستاذه ويحل الغوامض على منواله. فذهب إليه طبقاً لإشارة أستاذه، ولكن اعتذر شمس الدين بسبب بعض المشاغل عن إلقاء الدرس عليه مستقلاً الإشارة إليه أن يحضر الدرس المخصص لبعض الفتيان من أولاد رؤساء عصره، فرضي السيد شريف بحضور الدرس المخصص، وأخذ أن يحضر دروسه دون الانقطاع، فكان من عادته أن يسكت أثناء التقرير ويستمع إليه ويسوع، بينما كان يبيت

باستعداد الدرس المقبل. ويسير الليالي على التوالي حتى خرج يوماً أستاذه شمس الدين المذكور لمعاينة دار الإقامة فأخذ ان يجول عند كل حجرة من حجرات دار الإقامة ليطلع على فعاليات الطلاب، فلما مر على حجرة الجرجاني، فوقف على صوته وهو يقول:

«قال الشارح كذا وقال الأستاذ كذا وأنا أقول كذا» ففرح الأستاذ على تحقيق تلميذه الرشيد وتشوقه وحنينه للحصول على العلم، حتى خصص به درساً مستقلاً ومنفرداً، أما الحاشية المبحوثة عنها، فهي التي كان يكتب في زمان تلمذته، حتى أصبح كتاباً ضخماً وداع صيته في العالم، فاضطر العلماء والفضلاء إلى أن يتناولوها بالمزيد من الحواشي والتعليقات عليها.

(٣٣) عبد الحق المحدث الدهلوي: أخبار الأخيار، ص ٢٥٠، وهكذا انظر «هفت إقليم» لأحمد أمين الرازي، المجلد الثاني، ص ٣١٥.

(٣٤) شبير أحمد خان الغوري: مكانة مؤلفات السيالكوتي في تاريخ الإسلام العلمي (المقالة المحققة، الصادرة في مجلة «المعارف» بلاهور) عام ١٩٦٨م، ص ٤٠.

(٣٥) غلام علي آزاد البلجرامي: مآثر الكرام (باللغة الفارسية) ص ١٨١-١٨٢. وأيضاً راجع «تذكرة باغستان» لإمام الدين الرياضي، خط، ص ٦٨٤، ألف وص ٦٨٥ب.

(٣٦) عبد الباقي النهاوندي: مآثر رحيمي، المجلد الثالث، الجزء الأول، ص ٣٢، هكذا راجع «فقهاء الهند» المجلد الرابع الجزء الثاني، ص ٨٣، و«المعارف» بلاهور عام ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م برقم ٤، ص ٢٤.

(٣٧) هي رسالة مختصرة في المنطق والفلسفة لأثير الدين الأبهري، وقسمت إلى ثلاث أقسام. القسم الأول في المنطق، والثاني في الطبيعيات والثالث: في الالهيات. أما القسم الاول فلم يتوجه إليه أحد من العلماء إلا قطب الدين الجيلي الذي رآه جديراً بالشرح وشرحه شرحاً جامعاً كاملاً.

والقسم الثاني في الطبيعيات، له ثلاثة فنون عن ما يعم الأجسام.

في علم الأفلاك.

في علم العناصر، وهو يشتمل على مباحث الأرسطاليس، في الطبيعيات، في ثمانية أجزاء، منها: كتاب السماع الطبيعي، وكتاب الكون والفساد، وكتاب السماء والعالم، وكتاب الآثار العلوية، وكتاب المعدنيات، وكتاب النباتات، وكتاب الحيوان، وكتاب النفس.

والقسم الثالث في الإلهيات له ثلاثة فنون أيضاً:

تقاسيم الوجود والأمور العامة.

في العلم بالصانع، وصفاته،

في الملائكة.

الفن الأول محيط بالكتاب «ما بعد الطبيعيات» لأرسطو، والفن الثاني شامل بالإفادات التي جاء بها الشيخ أبو علي السيناء، والفن الثالث محيط بالأفكار في الإلهيات لأفلاطون، يبحث في المسائل الدقيقة الصادرة في هذا العالم والكون، فالرسالة على الرغم من صغر حجمها محيطة بجميع مسائل الفلسفة ومتعلقاتها.

(٣٨) ومن علماء الهند الذين توجهوا إلى شرح «هداية الحكمة»، وحشوا عليه: مولانا محمد حسن والمفتي نور الحق ابن الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي والقاضي نور الله الشوشتري وإمام الدين الرياضي وغير ذلك.

(٣٩) هو السيد محمد صديق حان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، ولد في قنوج بالهند ثم سافر إلى بهوبال طلباً للمعيشة، ففاز بثروة وافرة، وتزوج بملكة بهوبال، وصنف التصانيف الكثيرة، توفي سنة ١٣٠٧هـ، تنظر الأعلام ٧/٢٦-٢٧، إيضاح المكنون: ١/١٠.

(٤٠) «المعارف» لاهور أبريل ١٩٦٨م، وهكذا «كشف الظنون» لحاجي خليفة، ج ٢ ص ٤١٥، «فقهاء الهند» ج ٤ ألف ص ٨٤.

(٤١) هو شرح بسيط لعبد الرحمن الجامي على «الكافية» كتاب شهير في علم النحو للشيخ جمال الدين أبي عمرو

عثمان بن عمرو المعروف بابن حاجب المالكي، قد أثنى عليه حاجي خليفة في «كشف الظنون» ج-٢ ص ٢٤٩ قائلاً:

«هو مختصر معتبر شهرته تغنية عن التعريف».

ليس أدل على مكانته العالية من مناولة كثير من العلماء بالبحث والدراسة والتحقيق. فشرحوه وحشوا عليه. منها شرح الشيخ رضي الدين الاستر آبادي الذي قال فيه مولانا جلال الدين عبد الرحمن السيوطي مثنياً عليه:

لم يؤلف عليها، ولا في غالب كتب النحو مثله جمعاً وتحقيقاً.

ومنها أيضاً «شرح الجامي» الذي نحن بصدده وهو الشرح الذي حشى عليه كثير من العلماء والفضلاء. انظر كشف الظنون ج-٢ ص ٢٥٠-٢٥١.

(٤٢) محمد اسحاق بهتي «فقهاء الهند» ط. ادارة الثقافة الإسلامية بلاهور باكستان- ج-٤ ألف ص ٨٦. و«المعارف» لاهور ابريل ١٩٦٨

(٤٣) المصدر السابق- ص ٧٨. و«المعارف» أيضاً

(٤٤) قد عدها مولانا غلام علي آزاد البلغرامي من آثار السيالكوتي، بينما لم يذكر أحد من المؤرخين والمترجمين الا هو. ولا شك فيه مولانا شبير أحمد خان الغوري قائلاً وعدها مير غلام علي آزاد البلغرامي من مؤلفات السيالكوتي، بينما «الشريفية» هو اسم «شرح السراجية» في علم الفرائض في الكتب الدراسية المتداولة. ثم يقول:

أما الحواشي لمير السيد شريف الجرجاني فهي معروفة بين الناس باضافة «مير» أو «الشريفية» بالإضافة إلى عناوينها الأصلية - على سبيل المثال - حاشية على شرح قطبي المعروفة بـ «مير قطبي». وعلى «ايساغوجي» شهيرة بـ «ميرايساغوجي». وعلى المطول معروفة بـ «مير مطول». بينما ذكر القاضي نور الله الشوستري في تأليفه «مجالس المؤمنين» حواشي على «شرح المطالع» وعلى «شرح القطبي» لمير السيد شريف الجرجاني بإضافة «الشريفية».

وأقول كفى دليلاً بكونها من مؤلفات صاحبنا السيالكوتي، مضطراً لكثرة الدراسة والبحث والتحقيق والإفادات والتأليفات له. كيف يمكن ألا يسهم قلمه في هذا المجال. فاغلب أن يتوجه إلى التحشية على «مير مطول» للجرجاني بعد التحشية على «المطول» لسعد الدين التفتازاني. وسماها «الشريفية» منسوباً الى اسم الشارح مجتنباً عن الاشتباه ما بين الحاشيتين «المطول» للتفتازاني و«المطول» للجرجاني.

(٤٥) مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة. وبكاتب جلبي «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» ج/٢- ص ٢٥٠-٢٥٥.

(٤٦) ازاد، غلام علي البلغرامي، الثقافة الاسلامية في الهند.

(٤٧) والجدير بالذكر هنا إسهاماته العلمية والأدبية كلها تشتمل على الشروح والحواشي والتعليقات وغير ذلك. اما هذه الرسالة فهي تصنيفه الفريد الوحيد الذي صنفه بامر الشاه جهان - الامبراطور المغول - في بضعة أيام بعد هزيمة الهند التي صادفتها في إيران في مجال العلم، والأدب خاصة في العلوم العقلية من المنطق والفلسفة والكلام وغير ذلك

(٤٨) اما علم الكلام، فقد جاء تعريفه الجامع في «شرح المواقف» فيقول الشارح في هذا المجال: «الكلام علم يقتدر معه اثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة». انظر «الموقف الأول من «شرح المواقف»- أعني المقصد الأول. وهكذا يقول شارح «العقائد النسفية» في مزيد من التفصيل في علم الكلام: «لما نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها. انظر شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني- ص ٣.

(٤٩) قد ألف في حدوث العالم العلامة محمد انور شاه الكشميري رسالة منظومة جامعة بعنوان «ضرب الخاتم على حدوث العالم».

(٥٠) كان الإمام الغزالي أول من قام بالمدافعة عن العقائد الاسلامية ضد الفلسفة اليونانية كما جاء في «مقدمة ابن خلدون»- «وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنهج، الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة اقتفوا آثارهم واعتمدوا تقاليدهم».

أما تكفير الإمام الغزالي أبي النصر الفارابي وابن سينا. ما كان تكفيراً كلياً أو صريحاً بل كان تكفير بعض افكارهما. حيث كانا من المتبعين الذين كانوا يعتمدون على افكار أرسطاليس كل الاعتماد. كما قال الغزالي في هذا الصدد: «ثم المترجمون لكلام أرسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل محوج إلى تفسير وتاويل حتى اصبح ذلك أيضاً نزاعاً بينهم وأقوامهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة الإسلامية الفارابي وأبو النصر وابن سينا. فلنقتصر على إبطال ما اختاروا وما رأوه في الصحيح من مذاهب رؤسائهم في الضلال فإن ما هجراه واستنكفاه من المبالغة فيه لا يتمارى في اختلاله ولا يفتقر إلى نظر طويل في إبطاله. في العلم إما مقتصرون على رد

مذاهبهم بحسب نقل هذين رجلين».

انظر «تهافت الفلاسفة» ج-١ ص ٣-٤

(٥١) محمد إسحاق بهتي- فقهاء الهند، ادارة الثقافة الاسلامية بلاهور باكستان- المجلد الرابع ص ٩١.

(٥٢) راجع «معارف- أعظم كره الهند سنة ١٣٨٧هـ=١٩٦٨م، ص ١٨٢ -٢٠١.

(٥٣) إمام الدين الرياضي: تذكرة باغستان خط، ص ٦٨٤الف.

(٥٤) هو من أكابر علماء الهند، ويعد من الباحثين والمحققين المتمدين عليهم، كان يعمل مسجلاً في قسم الامتحانات، في القسم العربي والفارسي بجامعة يو.بي- الهند، منذ سنوات عديدة ماضية.

(٥٥) أصدرت مجلة «معارف» بأعظم كره الهند - مقالته الجامعة، المحققة المدققة، المحيطة بجميع الجوانب العلمية والأدبية، بعنوان «الحمية العلمية للهند» الدرة الثمينة ملا عبد الحكيم السيالكوتي، والشاه جهان.

والنواب سعد الله خان، في الأقساط المختلفة، وتفصيلها كما يلي:

الأول «معارف» ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م. ج/١٠٠. عدد٣

والثاني- «معارف» اعظم كره- الهند - من شهر ربيع الأولى ١٣٨٨هـ= ١٩٦٨م. ج/١٠١، عدد ٤.

الثالث: «معارف» أعظم كره - الهند- ١٣٨٩هـ=١٩٦٩م برقم ١ ج/١٠٢، عدد ٤.

الرابع: «معارف» اعظم كره الهند ١٩٧٠م.

(٥٦) محمد إسحاق بهتي: فقهاء الهند ج-٤ ألف، ص ١٠٧.

(٥٧) محمد إسحاق بهتي- فقهاء الهند. ج- ٤ ص٩٢.

(٥٨) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٥٩) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٦٠) المرجع السابق- نفس الصفحة.

(٦١) زبيد أحمد، الدكتور: مساهمة الهند في الأدب العربي، ص ٣٢٤.

المصادر والمراجع:

١. آئينة أدب، لأمير كبير السيد علي الهمداني، أشرف ظفر، البخاري، السيدة، الدكتورة، لاهور - باكستان، ١٩٧٢م.

٢. أحوال علماء فرنكي محلي، لألطاف الرحمن، الشيخ، المطبعة المحتبائية بلكهنؤ - الهند.

٣. إقبال وعلماء هند وباكستان، لإعجاز الحق القدوسي، لاهور ١٩٧١م.

٤. البرفيسور إقبال و كشمير، لأفاقي، محمد صابر الدكتور، إقبال أكاديمي لاهور - باكستان ١٩٧٧م.

٥. العلامة، المحدث، السيد، خاتم النبيين (بالفارسية) لأنور شاه الكشميري مطبعة مدينة بجنور الهند - ١٩٥٣م

٦. الفهرست، لابن النديم، محمد بن إسحاق بن يعقوب المطبعة الرحمنية- مصر.

٧. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي بكر محمد الشيباني، إدارة الطبعة المنيرية- مصر- الجزء الرابع والخامس، ١٣٩٧هـ.

٨. المشكاة القديمة (بالأردوية) مكتبة فردوس بلكهنؤ- الهند- لأبي الحسن علي الندوي دون تاريخ الطباعة.

٩. تاريخ خورشيد شاهي، لإمام خان ترين مطبعة خورشيدية بحيدر آباد الدكن الهند، ١٢٨٦هـ=١٨٧٠م.

١٠. تاريخ شيراز هند، لإقبال حسين السيد إدارة المطبوعات الشيرازية الهندية بجونبور - الهند ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤

١١. تاريخ فرشتة لأبي القاسم هندوشاه بوساتي، الهند، المجلد الأول والثاني، ١٢٤٧هـ=١٨٣٢م.

١٢. تاريخ كشمير، من أقدم العصور حتى ١٩٤٧م، لأراد، محمود حسين إدارة المعارف هاري عيل باغ- كشمير الحرة- ١٩٧٠م.

١٣. تاريخ لكهنؤ، لآغا السيد مهدي كراتشي - باكستان، ط١ ١٩٧٦م.

١٤. تاريخ هادي، (بالفارسية) لأحمد بن عبد الصبور، الكشميري، الملا ، مكتبة سرى رنبير بجامو وكشمير- كشمير المحتلة -١١٠٨هـ.

١٥. تحائف الأبرار، لأب محامد، محي الدين، المسكين (وأيضاً بقال تاريخ كبير) أمرتسر، المجلد الاول، ١٣٢٢هـ.

١٦. تحقيقات أميري لامير الدين، البكلي، ١٣٣٥هـ.

١٧. تذكرة أهل دهلي، انجمن ترقى أردوكراتشي -باكستان، لأحمد خان، السيد ١٩٥٥م. (بترتيب القاضي أحمد ميا)

١٨. تذكرة أولياء هندوستان وباكستان، لأختر الدهلوي، دهلي - الهند المجلد الثالث، ١٩٥٣م

١٩. تذكرة صوفياء سندل، لإعجاز الحق القدوسي لاهور ١٩٦٥م.

مقالات

٢٠. تذكرة صوفياء بنغال، لإعجار الحق القدوسي لاهور ١٩٦٦م.

٢١. تذكرة علماء الهند (ترجمة بالأردوية) لأيوب قادري، السيد، البرفيسور، كراتشي - باكستان.

٢٢. تذكرة علماء بنجاب، لاختر راهي المكتبة الرحمية بلاهور- باكستان، المجلد الأول والثاني. ١٤٠٠هـ= ١٩٨١م.

٢٣. ذكرة كاملان رامبور لأحمد علي، الشوق، مطبعة همدرد بدهلي - الهند ١٩٢٩م

٢٤. تراجم علماء حديث الهند. لأبي يحيى إمام خان، النوشهروي مطبعة جيد برقي بدهلي- الهند - الجزء الأول، ١٣٥٦هـ=١٩٣٨م

٢٥. جامعة البنجاب بلاهور- باكستان أردو دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الأول والثاني والثالث والرابع، والمجلد الرابع عشر، ١٩٦١ ١٩٦٢م.

٢٦. جلوه كشمير، المطبعة سنك ميل بلاهور، لأفاقي، محمد صابر الدكتور، ١٩٨١م (الطبعة الأولى والثانية) ١٩٨٨م.

٢٧. جهاد كشمير، لأمين طارق، القاسمي، المكتبة التعميرية بلاهور باكستان دون تاريخ الطباعة.

٢٨. حيات شيخ الهند، لأصغر حسين، الديوبندي ديوبند، ١٣٣٩هـ

٢٩. خزانة عامرة، لأزاد، غلام علي، البلجرامي، مطبعة المنشي نولكشور بكانبور- الهند ١٨٧١م

٣٠. ذخيرة الملوك (بالفارسية) أمرتسر، لأمير كبير، علي بن شهاب الدين. الهمداني ١٣٢١هـ (بعناية عنايت علي خان).

٣١. روضة الأولياء، لأزاد، غلام علي البلجرامي، مطبعة إعجاز الصفدري بحيدر آباد الدكن، ١٣١٠هـ.

٣٢. سفينة فارس، لأزاد، محمد حسين مطبعة مفيد عام بلاهور ١٣٢٤هـ.

٣٣. سير الأولياء، لأمير خسرو، الكرماني، محمد مبارك، العلوي، مطبعة محب الهند بدهلي- الهند ١٣٥٢هـ.

٣٤. سيرة سيد احمد الشهيد، لأبي الحسن، علي، الندوي لكهنؤ - الهند -١٣٦٨هـ

٣٥. طبقات ناصري (باعتناء الدكتور محمد عبد الله الجغتائي) لأبي عمرو، منهاج الدين عثمان، الجوزجاني لاهور باكستان ١٩٥٢م

٣٦. عيون الأنباء، في طبقات الأطباء، لابن أصيبعة، أبي العباس أحمد بن القاسم المطبعة الوهبية، مصر - ج١، ٢، ١٢٩٩ ١٣٠٠هـ.

٣٧. فتوح البلدان، لأبي جعفر أحمد بن يحيى البلاذري النهضة المصرية بالقاهرة، ١٩٥٩م.

٣٨. فرحة الناظرين، لاسلم السروري (مترجم محمد ايوب القادري) مجمع البحوث العلمية الباكستانية بكراتشي - باكستان -١٩٧٣م.

٣٩. فوائد الفوائد (ملفوظات الشيخ نظام الدين أولياء) لأمير حسن، السجزي مطبعة نولكشور بلكهنو- الهند- ١٣١٢هـ - ١٨٩٤م.

٤٠. فوائد الفوائد، (ملفوظات الشيخ نظام الدين اولياء) لأمير حسن، السجزي مطبعة نولكشور بلكهنو- الهند- ١٣١٢هـ - ١٨٩٤م

٤١. كوهر عالم (بالفارسية) آسيانك سوسآئيتي بكلكة لأبي القاسم، محمد أسلم المنجي.

٤٢. كوهر نامة عالم، لأبي القاسم بديع الدين خط، المكتبة الهندية، وأيضاً المتحف البريطاني، ط، اسيانك سوسائيتي بكلكة ١١٨٨هـ.

٤٣. مبشرات دار العلوم ديوبند، لأنوار الحسن، الهاشمي، مولانا مطبعة ديوبند بالسهارنبور - الهند-١٣٨٤هـ.

٤٤. مصباح اللغات، لأبي الفضل، عبد الحفيظ بلياوي مكتبة برهان دهلي، الهند، ١٩٥٥م.

٤٥. مكاتيب أبو الكلام، (المرتب أبو سليمان شهاجهان بوري) لآزاد أبي الكلام مطبعة باب الإسلام (سلسلة المنشورات لأردو اكاديمي بالسند) كراتشي - باكستان- ١٩٦٨م.

٤٦. نطق أنور، أحمد رضا البجنوري مكتبة ناشر العلوم بجنور، الهند.

٤٧. نولكشور بلكهنؤ، لأبي الفضل العلامي، آيين اكبري، الهند، ١٢٩٩هـ=١٨٨٢م.

٤٨. هندوستان كي قديم درسكاهين، لأبي الحسنات، الندوي، مطبعة المعارف بأعظم كره- الهند ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م.

٤٩. وفيات الأعيان، وأنباء الزمان، لابن خلكان، أبو العباس أحمد بن خلكان، القاضي، المطبعة الميمنية مصر ١٣١٠هـ.

الاختلاس: سرقة أم تناص؟

أ.د. يوسف بكّار
جامعة اليرموك - الاردن

-١-

فلا مندوحة من التأكيد، بدءاً، أن ليس من شأن هذا البحث أن يُعنى بالتناص مصطلحاً ونشأة ومفاهيم وتسميات وآليات في النقد الغربي[1] إلاّ في المواطن التي يحتاج فيها إلى شذرات منها، وليس من شأنه كذلك، أن يؤرخ له ويتتبع تعدد ترجماته والجدل فيها ويتقصّى بواكير الكتابة فيه في النقد العربي الحديث[2] ما عدا الحالات التي يحتاج فيها إلى بعض ذلك.

-٢-

أمّا مصطلح «الاختلاس» فقد حملني غير باعث على الاهتمام بالبحث فيه. إنه مصطلح بلاغيّ نقديّ لم يُعِرْه جلّ البلاغيين والنقاد القدامى اهتماماً كافياً يبيّن كنهه البلاغي النقدي الأسلوبي. ربما لأنهم طلّوا أسرى المعنى اللغوي الأشيع الذي يُغري بتبني درْجه في

«السرقات»! ولا جلّ المعاصرين، لا سيما الذين أخذوا، في ضوء مفاهيم التناص الغربي وآلياته يخططون لمشروع منظور عربي للتناص من خلال عدد من المصطلحات البلاغية البديعية ومصطلحات السرقات القديمة، ومن جنسي «النقائض» و«المعارضات» الشعرية، ناهيك بأن أول معاني الاختلاس في المعاجم القديمة يهدي إلى

دلالة تناصيّة، وأن أحد علماء القرن الرابع الهجري كان أوّل من كشف عن حقيقة المصطلح فيما أسماه «اختلاس القرآن» في كلامه على بلاغة بشر بن أبي كبار البلويّ من خلال مجموع «رسائله» التي تُعدّ لقدمها حلقة مفقودة في تاريخ النثر العربي. ثم تتبع أنماطه المختلفة التي تنضوي جميعاً تحت مصطلح «الاقتباس» القديم، الذي يخلط جمهور المعاصرين كثيراً بينه وبين صنوه «التضمين» البلاغي. وتنضوي تحت مصطلح «التناص» الحديث. وناهيك بترجح عدد من القدامى وتذبذبهم بين تصنيف «الاختلاس» في «السرقات» واستلاله منها.

-٣-

أول معاني «الاختلاس» في اللغة هو «الأخذ في

نُهْزة ومخاتلة". إن المعنى الأول يوحي بدلالة نقدية فنية للمصطلح وما كان يعنيه في الإجراء النقدي القديم.

لقد كان الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني المعروف بلسان اليمن، وصاحب «صفة جزيرة العرب» (٢٨٠ - وما بعد ٣٤٤هـ) مبتدع مصطلح «اختلاس القرآن» في أثناء كلامه على بلاغة بشر بن أبي كبار البلوي من القرن الثاني الهجري في «رسائله». إذ قال: «وكان... من أبلغ الناس وكانت بلاغته تُتهادى في البلاد، وكان له فيها مأخذ لم يسبقه إليه أحد ولم يلحقه فيه، وتُعجب بلاغته ونفاستها وأنّه فيها أوحد، وأنه لا يشابه بلاغته البلغاء، وأنه منفرد بحسن (اختلاس القرآن)».

وقد ركّزت وداد القاضي جامعة رسائل البلوي ومحققتها ودارستها، بعد أن تسلّمت الخيط من الهمداني، على هذه السمة الأسلوبية الفنيّة عند البلوي، وقالت: «اختلاس القرآن كان أشهر ما عرف به البلوي، ولعلّه - لهذا الأسلوب الجديد المستغرب آنذاك - لهج الناس بالحديث عنه وتهادوا رسائله». وبان لها وهي تحلّل الرسائل أن البلوي «لم يتخذ من اختلاس القرآن أداة لتزيين رسائله، لعلّه فعل ذلك أول الأمر وحسب وهو بَعْدُ في طور التمرس بالأسلوب: فإن رسائله تُظْهر أنه قد جعل من هذه الأداة فنّاً معقّداً له غاياته الفنيّة الخاصة، واستغله أحسن استغلال».

لقد وقفت طويلاً عند هذه الأداة الفنيّة، وجعلت تحلّل حسن استغلال البلوي لها فتجلّت لها السمات الفنيّة الآتية التي أكتفي بمثال واحد لكلّ منها:

(١) لم يكن البلوي يستشهد بالآية القرآنية إلاّ قليلاً في المواطن التي كان يحسّ أنها تعبّر بأحسن الطرق عما يريد أن يقوله هو. كما في رسالته إلى حمّاد البربري حيث تحدّث عن مساوئه، وأراد أن يقول إن إصلاحه أمر ميؤوس منه. فوجد أن خير ما يسعفه على هذه الآية الكريمة، التي ختم الرسالة بها: ﴿ولو علم اللهُ فيهمْ خيْرًا لأسْمعهُمْ ولوْ أسْمعهُمْ لتولّوا وّهُم مُّعْرضُون﴾.

(٢) كان حين يريد أن يشبّه الموصوف تشبيهاً ما يحوّر معظم النصوص القرآنية المقتبسة لتلائم تدفق نصّه الأدبي، ويلجأ إلى الإجراءات الفنية الآتية:

١- تغيير «الضمائر» كما في قوله في رسالته إلى يزيد بن منصور عامل أبي جعفر المنصور على اليمن: «وعلمت أنه من يَزِغْ منّا عن أمر الله يذقه من عذاب السعير». أمّا الآية الكريمة، فهي ﴿ومن يزغْ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير﴾.

٢- تغيير صيغة الكلمة في نصّه عن صيغتها القرآنية كيما يتسق الأسلوب. يقول في رسالته إلى الإمام الشافعي في شأن عبد الله بن مصعب الزبيري: «فإنّ رجاء ما في يده لا يكون إلاّ بعد (اليأس من روح الله)». إن استعمال الاسم (اليأس) يوازيه استعمال (الفعل) بشكلين في القرآن الكريم. يقول تعالى: ﴿ولا تيْأسُوا من رّوْح الله إنّهُ لا ييْأسُ من رّوْح الله إلاّ الْقوْمُ الْكافرُون﴾.

٣- قطع آية كاملة بكلمة واحدة تتطلبها موسيقى أو يفرضها موضوع وهو الأهم. كقوله في رسالة لمن سأله عن عبد الله بن مصعب: «وعلى يديه يطهر الدجّال فينا، فـ ﴿من يهْد اللهُ﴾ يومئذ ﴿فهُو الْمُهْتد ومن يُضْللْ فلن تجد لهُ وليًا مُّرْشدًا﴾».

٤- إضافة عبارات تزيد على ما في القرآن تأكيداً لموقفه، كقوله إلى بشار بن رضابة[١٨]: «فلست أدري أطال عليك العهد فقسا قلبك أم أردت أن يُحلّ عليك غضب من ربك فأخلفت موعده الذي وعدته، ونقضت عهده الذي عاهدته. أما الآية الكريمة، فهي. ﴿أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي﴾[١٩].

٥- قلب الصيغة القرآنية مع الإبقاء على محتواها لتقوية أسلوبه، فمن الآية الكريمة: ﴿قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً﴾[٢٠]. وهي استفهامية سالبة، اختلس صيغة إيجابية حين خاطب بشار بن رضابة[٢١]: «فإن الله قد وعدك وعداً حسناً».

٦- أخذ آيات بغير ترتيبها في القرآن ليتواءم مع تسلسل أفكاره، كقوله لإبراهيم بن عبيد الحجبي[٢٢]: «وأصبح الخير الذي كنت أرجوه (هشيماً تذروه الرياح)، والصلة التي كنت أشرفت عليها ﴿صعيداً زلقاً﴾ وأصبح ﴿ماؤها غوراً﴾ فما أستطيع له ﴿طلباً﴾. ففي هذا النص عبارات من ثلاث آيات من سورة الكهف على غير ترتيب، هي الآيات (٤٥و ٤٠ و٤١).

٧- اختيار تلقائي لبعض ما في القرآن مخرجاً إياه إخراجاً تاماً من إطاره ما دام يقوي موقفه ويعزز تماسك أسلوبه، يقول في رسالته إلى الشافعي في شأن عبد الله بن مصعب: «كأنه لم يسمع بالمعروف إلا في (الجاهلية الاولى) الذي قطع الله دابرهم». بيد أن هاتين الكلمتين وظّفتا توظيفاً مختلفاً في الحديث عن النساء في قوله تعالى: ﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾[٢٣].

ويندرج في هذا اختياره «الكلمة المفتاح» من آية ما تكفل تداعي الآية كلها في ذهن من يعرف القرآن، كالذي في الرسالة الخامسة نفسها حيث اختار «الرجفة» التي أصابت أهل مدين، من قوله تعالى: ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾[٢٤] ليقول في ابن مصعب بعد قوله السابق مباشرة «ونهى المسلمين عن اتباع آثارهم، وكأن (الرجفة) لم تُصب أهل مدين عنده إلا لسخاء كان فيهم».

٨- الاستشهاد بآيتين متناقضتين في الدلالة وإلباسهما شخصية يصفها ليسخر منها، فبدلاً من أن تستشهد هذه الشخصية بآية معينة، عليها أن تستشهد، لما اقترفته، بالآية المناقضة لها في مؤداها.

٩- فالبلوي يصوّر بشار بن رضابة[٢٥] وقد خرج مغاضباً تاركاً للحق راضياً عن نفسه بجعله يستشهد بالآية الكريمة ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾[٢٦] بدلاً من قوله تعالى الملائم لحاله ﴿ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار﴾[٢٧]. يقول: فلا تقل ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾. لأن الله تبارك وتعالى كره أن يُحمد على ما نهى عنه. ولكن قل: ﴿ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار﴾.

وتصل ذروة اختلاس القرآن عند البلوي في تطويع الآيات أدوات فنية في تصوير الشخصيات إلى حدّ يجعل فيه صورة بشار بن رضابة، في الرسالة نفسها، بخروجه على الحق مع معن بن زائدة لا تختلف عن صورة (ذي النون) الذي وصف

في القرآن إذ ذهب مغاضباً فظنّ أنْ لن نقدر عليه» . أما البلوي فيقول عن بشار «فعصيت أمره، وأطعت أعداءه، وخرجت مغاضباً تظنّ أن لن يقدر عليك».

وثمة تصويرات أعقد لشخصيات أخرى تتعدد في الرسالة الواحدة كالرسالة الحادية عشر مثلاً، بحيث تؤدي الشخصية الواحدة غير دور، وقد حدّدت معالمها بشخصية معينة في القرآن الكريم.

يتجلّى من كل ما تقدم أن تلك الاختلاسات / الاقتباسات الذكية الدالة ليست سوى تعالقات وتداخلات نصيّة عضوية من صميم مفهوم «التناص» الحديث تدل على أن «القرآن جزء عضوي في الرسالة البلويّة لا ينفصل عنها، ولا يمكن تصوّرها من دونه. ومن ثمّ فهو ليس أداة خارجيّة أو حلية تزينيّة» . وعلى أن ليس ثمة كالبلوي «من (اختلاس القرآن... ولا من استطاع أن يُسبغ على هذا الاختلاس، بهذه الكثافة، القيمة الفنيّة نفسها»، وما النص، كما تقول جوليا كرستيفا رائدة مصطلح «التناص» والمنظّرة الأولى له، إلاّ «لوحة فسيفسائية من الاقتباسات».

-٤-

من المؤسف أن جلّ البلاغيين والنقاد القدامى، بعد البلوي والهمذاني، لم يذكروا «الاختلاس» بالاسم، أو يقف من ذكروه عنده طويلاً ويفيدوا منه أداة فنيّة في النقد عامة ونقد الشعر خاصة، ربما لأنّ معناه اللغوي السائد، الذي يغري بالسرقة، هو الذي حال بينهم وبين ذلك.

٤ـ١:

فالقاضي الجرجاني (ت٣٩٢هـ) ذكره ذكراً فقط وقرنه بالإعارة في تعريفه الناقد الحقّ، وإن يبدو أنه عدّه أقل درجة من «الإغارة» وأقرب إلى ما كان عند البلوي، يقول «ولست تُعدّ من جهابذة ونقاد الشعر حتى تميّز بين أصنافه وأقسامه، وتحيط علماً برتبه ومنازله، فتفصل بين السَّرَق والغصب، وبين (الإغارة) و(الاختلاس)، وتعرف الإلمام من الملاحظة، وتفرّق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السَّرَق فيه، والمبتذل الذي ليس له أحد أولى به، وبين المختص الذي حازه المبتدئ فملكه، وأحياه السابق فاقتطعه فصار المقتدي (مختلساً) سارقاً، والمشارك له محتذياً تابعاً، وتعرف اللفظ الذي يجوز أن يُقال فيه، أُخذ ونُقل، والكلمة التي يصح أن يقال فيها: هي لفلان دون فلان».

٤ـ٢:

أمّا ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) فذكره نصّاً دون أن يعرّفه، وضرب له الأمثلة، ويبدو أنه لقفه من القاضي الجرجاني لأنه نقل جزءاً من نصّه السابق، وإخال أنه لم يعدّه من السرقة وإن ذكره في «باب السرقات وما شاكلها»، شأنه شأن مصطلح «المواردة» الذي تحدّث عنه في الباب نفسه وهو ممّا لا يندرج في «السَّرق» والذي لو أعاره النقد القديم مزيداً من العناية والاهتمام لما توسع كثيراً في موضوع «السرقات». قد يكون فعل ذلك لأنّ القاضي الجرجاني، أيضاً، سلكه في «السرقة الممدوحة» التي «لم تعدّ مع المعايب، ولم تُحصَ في جملة المثالب، وكمال صاحبها بالتفضيل أحقّ، وبالمدح والتزكية أولى»، وأدرجه في «الأعراض والمقاصد»، ثم قال: «... ثم تسبّب المحدثون إلى إخفائه بالنقل والقلب، وتغيير المنهاج والترتيب، وتكلّفوا جبر ما فيه من النقيصة بالزيادة والتأكيد والتعريض في حال والتصريح في أخرى، والاحتجاج والتعليل، فصار أحدهم إذا أخذ معنىً أضاف إليه من هذه الأمور ما لم يقصّر معه

الاختلاس سرقة أم تناص؟

عن اختراعه وإبداع مثله «وهو ما وضّحه ابن رشيق بالنقل من غرض إلى غرض وعدّه من «التفنن في السرقة: إذ قال[...]: «وحتّى لا يغرّك من البيتين المتشابهين أن يكون أحدهما سيباً والآخر مديحاً، وأن يكون هذا هجاء وذلك افتخاراً فإنّ الشاعر الحاذق إذا علِق المعنى (المختلس) عَدل به عن نوعه وصنفه وعن وزنه ونظمه، وعن رويّه وقافيته، فإذا مرّ بالغبيّ الغُفل وجدهما أجنبيين متباعدين، وإذا تأملهما الفَطِن الذكي عرف قرابة ما بينهما، والوصلة التي تجمعهما». من هذا عنده، قول كثيّر عزّة في الغزل:

أُريد لأنسى ذكرها فكأنما

تمثّلُ لي ليلى بكلّ سبيل

الذي تناص معه أبو نواس في بيته المدحيّ:

مَلِكٌ تصوّر في القلوب مثالُه

فكأنه لم يخلُ منه مكانُ

واستشهد ابن رشيق بالبيتين نفسيهما، بالإضافة إلى استشهاده بقول امرئ القيس:

إذا ما ركبنا قال وُلدانُ حيّنا:

تعالوا إلى أن يأتنا الصيدُ نحطِبِ

وذكر أن ابن مقبل نقله إلى «القَدْح»، وابن المعتز إلى «البازيّ»، وأنه هو نقله إلى «قوس البندق».

٣-٤:

وينمّ الاستقرار على أن بذور الاختلاس النقلي فكرة ومفهوماً قد تأصلت، قبل ابن رشيق، عند نفر من بلاغيي القرن الرابع ونقاده، فضلاً عن القاضي الجرجاني، وإن لم يذكر بعضهم «الاختلاس» نصاً.

فابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) أكّد فيما أسماه «المعاني المشتركة» المتلوة بلفظة «السرقات» (هكذا) التي إخالها من إضافات المحققيْن، دون أن يذكر «الاختلاس» أن من سلك هذه السبيل يحتاج إلى «إلطاف الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وتلبيسها... فيستعمل المعاني المأخوذة في غير الجنس الذي تناولها منه، فإذا وجد معنىً لطيفاً في تشبيب أو غزل استعمله في المديح، وإن وجده في المديح استعمله في الهجاء، وإن وجده في وصف ناقة أو فرس استعمله في وصف الإنسان،... فإن (عكس المعاني) على اختلاف وجوهها غير متعذّر على من أحسن عكسها واستعمالها في الأبواب التي يحتاج إليها»[...].

أمّا أبو عليّ الحاتمي (ت٣٨٨هـ) ففي «حليته» باب عنوانه «نقل المعنى إلى غيره، سوّغ فيه، دون أن يذكر الاختلاس أيضاً» نقل المعنى عن وجهه الذي وجّه له، واللفظ عن طريقه التي سُلك به فيها إلى غيره، لأنه صنعة راضة الكلام، وصياغة المعاني، وحُذّاق الشُراق إخفاء للسّرق والاحتذاء، وتورية عن الاتباع والاقتفاء». ومثل لهذا بأمثلة كان أولها بيت امرئ القيس متلوّاً ببيتيّ ابن مقبل وابن المعتز التي ذكرها ابن رشيق[...].

وأمّا أبو هلال العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) فعقد الفصل الأول من الباب السادس لما سمّاه «حسن الأخذ» ولم يسمّه «سرقة»[...]، دون أن يجري للاختلاس ذكراً، لكنه عدّ «نقل المعنى»، كما عند الذين تقدموه، من «أحد أسباب إخفاء السَّرق»، وأكّد أنه لا يكمل لهذا إلاّ المبرّز، والكامل المقدّم»[...]، وأثرى الفصل بفيض من الأمثلة طَبَقاً للهدف التعليميّ لكتابه[...]، ثم أردفه بالفصل الثاني عن «قبح الأخذ الذي يعمد فيه الشاعر إلى المعنى فيتناوله بلفظه كلّه أو أكثره، أو يخرجه في معْرِض مستهجن»[...].

ولم يذكر ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) الاختلاس في «المثل السائر». بل ذكره في «كفاية الطالب»، الذي يرى محققوه أنه ألّفه بعد «المثل السائر». واعتمد فيه على «العمدة».[٠٠]

ومن عجب أنه سمّاه «نقل المعنى» وأثبته في باب السرقات محتذياً احتذاء شكلياً بصاحب «العمدة» الذي نقل جلّ أمثلته عليه وفيها ما تقدم ذكره. ثم عرّفه تعريفاً أقرب الى «الأخذ في نهزة» والى «احتلاس القرآن» عند الهمداني، وحياً لا نصاً، وتطبيقاته عند البلوي. يقول: «وهو أن يحوّل المعنى من نسيب الى مدح أو فخر أو هجاء. أو من احدهما الى الآخر. أو عن وصف إلى غيره»[ ] .

وجعل الشيخ يوسف البديعي (ت١٠٧٣هـ) من المتأخرين «القلب» الضرب السادس من ضروب السرقات الشعرية. ومثّل له بقول أبي تمام:

كريمٌ متى أمدحه أمدحه والورى

معي واذا ما لمته لمته وحدي

الذي أخذه من تأخر عنه. فقال:

مدحتهم وحدي فلما هجوتهم

هجوتهم والناس كلهم معي

ووصفه بأنه محمود وخارج عن حدود السرقة[ ] .

مهما يكن الأمر، فإنه يقال في آراء القاضي الجرجاني ومن والاه في «القلب» تحديداً وفي السرقة عامة إنه «يضع... إصبعه على جوهر التناص بمعناه الحديث ...فاللجوء إلى القلب والتغيير حتى يصير ما تأخذه من الغير كأنه خاصتك لا عتب عليه فيه لأحد. وهذا كله مما يبين عن تطور تاريخي للسرقة وتحويل نوعيّ لها»[ ]

-٥-

وأمّا المعاصرون فيمكن تصنيفهم في الموضوع، في معجميين ودارسين وأصحاب مشروع أو منظور عربي للتناص.

١-٥:

أظهر المعجميين: بدوي طبانة، وأحمد مطلوب. والغريب أن بدوي طبانة، الذي يدخل في الدارسين أيضاً، لم يذكر «الاختلاس» في «معجم البلاغة العربية» في أيّ من طبعاته الأربع، علماً أنه طبع أول مرّة عام ١٩٧٥ في حين أنه ذكره وعرّفه وذكر بعض أمثلة القدماء التي تقدّم شيء منها دون أن يشير إلى مصادره فيه، في كتابه «السرقات الأدبية»[ ] الذي طبع أول مرة عام ١٩٥٦ أي قبل المعجم بعشرين سنة! غير أنه عاد إليه دون أن يسمّيه في موضوعة «نقل المعنى من غرض إلى غرض» من بابه «الأخذ الفني» معتمداً ما نقل سابقاً عن «عيار الشعر» و«الوساطة» و«الصناعتين» فقط، ومتبنياً مقولة لأحد الحذاق أوردها العلوي مؤلف «الطراز»: «إنّ ما هذا حاله أحق بأن يسمّى ابتداعاً من أن يسمّى سرقة»[ ]. لكن استشهاد العلوي بهذه المقولة لم يأت في موضوعة «نقل المعنى» بل في «عكس المعنى» الذي من أمثلته قول أبي الشيص الخزاعي في محبوبه[ ]:

أجد الملامة في هواك لذيذةً

حباً بذكرك فليلمني اللوّم

الذي نظر إليه المتنبي وعكسه قائلاً:

أأحبه وأحب فيه ملامة

إنّ الملامة فيه من أعدائه؟!

أمّا أحمد مطلوب فقد أثبت «الاختلاس» في معجمين: «معجم المصطلحات البلاغية وتطوره» (١٩٨٣)، و«معجم النقد العربي القديم» (١٩٨٩)

رصده في الأول من خلال القاضي الجرجاني وابن رشيق كما تقدم. بعد أن ذكر تعريفه اللغوي السابق من «لسان العرب»، ثم وقف عند تعريف ابن رشيق للإغارة، وهو أن «يصنع الشاعر بيتاً ويخترع معنىً مليحاً فيتناوله من هو أعظم منه ذكراً وأبعد صوتاً فيروي له دون قائله»، وخلص إلى أن «الاختلاس» هو التأثر. أمّا الإغارة فهي السلب والادعاء[١٤]. فيكون، بهذا، قد لامس مفهوم «التناص» في الاختلاس قبل أن يفد إلى النقد العربي الحديث، الذي قد يكون محمد برادة أول من أخله إليه مترجماً عن المصطلح الفرنسي «Intertext» من مقطع لرولان بارت[١٥]، ثم أعاد في المعجم الآخر المادة نفسها مضيفاً إليها ما وجده عند المحسّن التنوخي في «الأقصى القريب» الذي لم يأت فيه بجديد عمّا سلف، ومشيراً - في الحاشية - إلى ما عند ابن الأثير. واللافت أنه حذف استنتاجه السابق عن الاختلاس أنه التأثر[١٦].

٥-٢:

أمّا الدارسون الذين عُنوا بموضوع السرقات القديم تحديداً فأبرزهما: بدوي طبانة (١٩٥٦) الذي تقدم الكلام على جهده قبل قليل، ومحمد مصطفى هدّارة (١٩٥٨) الذي لم يكن له في «الاختلاس» أو ما يدور في فلكه من جهد سوى تتبع ما جاء عند من تقدم ذكرهم من القدماء: ابن طباطبا[١٧]، وأبو هلال[١٨]، والقاضي الجرجاني[١٩]، وابن رشيق[٢٠].

٥-٣:

يعدّ صبري حافظ، فضلاً عن أنه رائد الدراسات العربية الحديثة في «التناص» مثلما تعدّ مجلة «ألف» الرائدة في تخصيص أول محور عنه في المجلات العربية (١٩٨٤)، يعدّ أول من تبنّى مشروع منظور عربي للتناص منبثق من النقد العربي القديم وإنجازات علم البديع، لأنّ «معيارية علوم البديع فيه قد مكّنته من تناول مجموعة كبيرة من المفاهيم التي تثري فهمنا للتناص وتفتح أمام أي دراسة عربيّة فيه الباب إلى إضافات واستقصاءات هامة» إذا ما «أردنا لدراساتنا عن رؤى النقد الجديد ومفاهيمه أن تتجاوز حدود النقل والتعليق الهامشي على إنجازات النظرية النقدية الحديثة في الغرب». وهو ما يستوجب «أن نعقد نوعاً من الحوار الجدلي بين هذه الإنجازات وإنجازات النقد العربي في عصوره الزاهرة. فلن يمدّ هذا جذور المفاهيم الجديدة في تربة نقديّة صالحة فحسب، ولكنه يمكننا من الإسهام الفعّال في هذه الثورة النقدية المعاصرة ومن إعطاء كشوفها خصوصية متميزة تمكننا من إثراء ممارساتنا النقدية التطبيقية وتعميقها».

ورصد عدداً من المصطلحات البديعية رأى أنها تسهم في تجلية ملامح الإضافات المنشودة، هي: الاقتباس (غير الاستدلالي)، والاكتفاء، والاحتباك (الاختصار)، والتمثيل (تقرير المعنى بذكر نظائره)، وائتلاف المعنى مع المعنى، والتلميح والعنوان، والتوليد، والنوادر، والتضمين، والمعارضة، والحذف، والاستخدام، والموازبة، والتورية، والإشارة، والاستتباع، والإدماج، والتتبع. ورأى أنها «تنطوي على أفكار تناصيّة هامة لا تشير فحسب إلى أن النقد العربي قد سبق له أن طرح الكثير من أبعاد مفهوم التناص كما يقدّمه النقد الغربي المعاصر، ولكنها تتناول بعض الأفكار الهامة التي يمكن أن تضيف إلى الجهود الرامية إلى تطوير مفهوم التناص على الصعيد النظري»[٢١].

بيد أن صبري حافظ لم يدرج لا «الاختلاس» ولا تابعه «نقل المعنى» في هذه المصطلحات، لأنه - على الرغم من قوله: «سأكتفي بهذا القدر من

المصطلحات» - اعتمد على ثالث[] إحيائي التراث العربي الشيخ حسين المرصفي مؤلف «الوسيلة الأدبيّة إلى العلوم العربيّة»[] (النحو والبلاغة والعروض) في المقام الأول. الذي خلا من هذين المصطلحين: ولأنه لم يلتفت إليهما في «العمدة» وقد كان من مصادره.

٤-٥.

وتقاطر بعد صبري حافظ عدد من الدارسين ممن اطلعوا على مشروعه، وأفادوا منه. وأيدوا مقولته عن حدود التناص في الموروث العربي القديم.

فبشير القمري (١٩٨٩) انتبه إلى مفهوم «الاختلاس» ورأى أنه قريب من تعريف «لوران جيني Laurent Jenny» للتناص بأنه «عمل تحويل وتشرُّب (استيعاب وتمثيل) لعدّة نصوص يقوم به نص مركزي يحتفظ بمركز الصدارة في المعنى». وهو يتطلب التمييز بين درجات هذا التحويل الذي يتموّج (يتقلب) بين «التذكر» حيناً و«التلميح» حيناً آخر. وينقلب إلى حالة «اقتراض لوحدة نصيّة مجرّدة أو عدّة وحدات عن سياقها»[]. وهذا الضرب يسميّه جيني «التناص الضعيف» أو الخافت»[].

ولفت، كذلك، إلى تصور القدماء لمفهوم التناص الحديث من خلال بعض المصطلحات من كتاب «العمدة» في الأغلب»[].

ومحمد عزّام (٢٠٠١)، الذي أشار إلى أقدم جهدين عربيين في التناص بحث صبري حافظ[]، وكتاب محمد مفتاح «تحليل الخطاب النقدي: استراتيجية التناص» (١٩٨٥) ذكر عدداً من المصطلحات، التي ذكرها الأول وذكر الاختلاس وغيره ذكراً فقط[]. وأضاف إليها «النقائض» و«المعارضات» و«السرقات» وبحث هذه الثلاث في ضوء مقولات لمنظري التناص العربيين هي على التوالي[]:

- «ما الأسد إلا بضعة خراف مهضومة» (-فرلين).
- «كل نصّ هو امتصاص وتحويل لنصوص أخرى» (جوليا كريستفيا).
- «ثلاثة أرباع المبدع مكوّن من غير ذاته» (لانسون).

ويبدو أنه فطن إليها وتوسع في دراستها من خلال عمل محمد مفتاح الذي عدّها مفاهيم أساسيّة مشتركة بين الثقافتين العربيّة والعربية[].

وأدلت نهلة فيصل الأحمد (٢٠٠٢) بدلوها في الموضوع بمبحث «التفاعل النصي ومصطلحات النقد العربي القديم»[]. ورأت أنّ القدماء عرفوا العلاقات النصيّة ونمّطوها وحدّدوا لها الدرجات والمستويات المنبثقة من ذهنيتهم»[]. ووقفت عند السرقات وخلصت منها إلى القول: «لم يملك النقاد العرب نظرة كليّة لظاهرة إنتاج النص، بل لم يعرفوا ما يسمّى بـ(التفاعل النصّي)»[]، بيد أنها ذهبت إلى ضرورة استبعاد عدد من المصطلحات من «باب السرقات» من مثل «الاقتباس» و«التضمين» التي تدخل في «تفاعل النصوص»، والإبقاء على ما عداها، وهو ما حملها على جدولة المصطلحات في جدولين الأول لا ينتمي إلى عملية التفاعل النصّي، والآخر ينتمي وهو الأكثر. وصنفت «الاختلاس» بوحي من مفهوم بعض القدماء له - كما تقدّم - في الجدول الأول، وقد أوقعها هذا في مفارقة عجيبة لأنها أبقت «الاقتباس» لأخذه من معاني القرآن الكريم وألفاظه أخذاً أضفى عليه شيئاً من القداسة وليس ثمة «سرقة مقدّسة»[]. ولو أنها وقعت على مصطلح «اختلاس القرآن» لربما كان لها رأي آخر.

الحواشي

(١) راجع مثلاً:
مجموعة من النقاد الغربيين، آفاق التناصية المفهوم والمنظور، ترجمة محمد خير البقاعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٨م.
- كاظم جهاد، أدونيس منتحلاً، القسم الأول ١١-٨٧، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣
عز الدين المناصرة: علم التناص المقارن، الفصل الخامس (التناص في النقد الحديث ١٣٢-١٥٤)، دار مجدلاوي، عمّان ٢٠٠٦.
(٢) راجع عز الدين المناصرة: علم التناص المقارن، مرجع سابق (القسم الثاني من الفصل الخامس: التناص في النقد العربي الحديث ١٥٤، ١٨٢).
(٣) لسان العرب - حلس.
(٤) القاموس المحيط، فصل الحاء، باب السين
(٥) راجع عنه: حمد الجاسر، مقدمته على صفة جزيرة العرب، ص ٧-٣٣، تحقيق محمد بن الأكوع، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.
(٦) راجع سيرته في وداد القاضي: بشر بن أبي كبار البلوي نموذج من النثر الفني المبكر في اليمن ٦٢-٨٥، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، وراجع أيضاً: العين البصيرة: قراءات نقدية يوسف بكار ٢١-٣٢، سلسلة كتاب الرياض، العدد (٨٦)، مؤسسة اليمامة ٢٠٠١م
(٧) صفة جزيرة العرب، ١٠٧.
(٨) المصدر نفسه: ١٠٧.
(٩) بشر بن أبي كبار البلوي ٩٩.
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) المصدر نفسه ٩٨-١٠٩.
(١٢) الرسالة، ١٤: ص ١٨٠.
(١٣) الأنفال ٢٣
(١٤) الرسالة ٢: ص ١٥٨.
(١٥) سورة سبأ ١٢
(١٦) الرسالة ٥: ص ١٦٣.
(١٧) سورة يوسف: ٨٧.
(١٨) الرسالة ٦ ص ١٦٦.
(١٩) سورة الكهف ١٧.
(٢٠) الرسالة ٢ - ص ١٥٧.
(٢١) سورة طه ٨٦.
(٢٢) الرسالة ٢ ص ١٥٧.
(٢٣) الرسالة ١ ص ١٧٢
(٢٤) سورة الأحزاب ٣٣
(٢٥) سورة الأعراف ٧٨.
(٢٦) الرسالة ١ - ص ١٥٥.
(٢٧) سورة الزخرف ٢٣.
(٢٨) سورة (ص) ٦١.
(٢٩) سورة الأنبياء ٧٨.
(٣٠) سورة (ص) ١٧٢
(٣١) وداد القاضي: بشر بن أبي كبار البلوي ١٠٩ و١٥٠.
(٣٢) المصدر نفسه: ١٥١
(٣٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه ١٨٣، تحقيق محمد أبو الفضل وعلي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط٣ (د ت).
(٣٤) العمدة: ٢ ٢٨٠، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤ ١٠٧٢.
(٣٥) الوساطة ١٨٨
(٣٦) المصدر نفسه ٢٠١.
(٣٧) المصدر نفسه ٢١٤.
(٣٨) المصدر نفسه ٢٠٤.
(٣٩) عيار الشعر ٧٦-٧٨ تحقيق طه الحاجري وزغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٦م
(٤٠) حلية المحاضرة ٢ ٨٢-٨٣ تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٧٩م
(٤١) كتاب الصناعتين ١٩٦، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٢.
(٤٢) المصدر نفسه ١٩٨
(٤٣) المصدر نفسه، ١٩٦-٢١٦ و ٢٢١ ٢٢٨
(٤٤) المصدر نفسه ٢٢٩.
(٤٥) كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب - مقدمة المحققين: ٢٥، تحقيق نوري حمودي القيسي وزميله، منشورات جامعة الموصل، ١٩٨٢
(٤٦) المصدر نفسه ١١٢-١١٤.
(٤٧) الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ١٩٤، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.
(٤٨) كاظم جهاد، أدونيس منتحلاً ١٧-١٨، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٢ ١٩٩٣.
(٤٩) الطليعة الثالثة ٥٩-٦١، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٤.
(٥٠) السرقات الأدبية ١٨٢-١٨٧.
(٥١) الطراز ٣ ١٩٨: ٢٠١، دار الكتب العلمية، بيروت (د ت)
(٥٢) معجم المصطلحات العربية وتطورها ١ ٧٧، المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٨٣
(٥٣) حوار عن الأدب: رولان بارت وموريس نادو، ترجمة محمد برّادة، مجلة الفكر العربي، بيروت، السنة (٤)، العدد (٢٥)، كانون الثاني وشباط ١٩٨٢، ص ١٧، وترجم كاظم جهاد المصطلح إلى "التناص" و "ما بين نص" (أدونيس منتحلاً ٢٤ و٤٨).
(٥٤) معجم النقد العربي القديم ١: ١١١، دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٩
(٥٥) مشكلة السرقات في النقد العربي ٩٣، الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٨.
(٥٦) المرجع نفسه ٩٦.
(٥٧) المرجع نفسه ١٢٣ و١٢٩

(٥٨) المرجع نفسه: ١٠٠ و١٠١.
(٥٩) التناص وإشارات العمل الادبي مجلة (ألف)، الجامعة الامريكية. القاهرة. العدد (٤)، ربيع ١٩٨٤، ص ٣٦-٣٠.
(٦٠) الإحيائيان الآخران هما محمود سامي البارودي في الشعر، وعبد الله فكري في النثر.
(٦١) صدر في طبعة جديدة في جزأين. تحقيق عبد العزيز الدسوقي. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة. ١٩٨٢
(٦٢) مفهوم التناص بين الأصل والامتداد، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت العددان (٦٠ و٦١) كانون الثاني وشباط ١٩٨٩، ص ٩٣
(٦٣) المرجع نفسه: ١٠٤ (حاشية ٣٢)
(٦٤) المرجع نفسه. ٩٢.
(٦٥) ذكر في الحاشية (٢٧) أن البحث نشر في العدد الثاني ١٩٨٦ من مجلة ألف (النص الغائب. تجليات التناص في الشعر العربي ٥٥. اتحاد الكتاب العرب - دمشق ٢٠٠١). الصحيح أن البحث نشر ثانية في مجلة عيون المقالات. الدار البيضاء. العدد (٢) ١٩٨٦، وهذا هو منشأ اللبس.
(٦٦) النص الغائب. ٤٠-٤٣.
(٦٧) المرجع نفسه (الأبواب ٢ ٣. ٤: ص ٥٧ -١٩٦).
(٦٨) تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص ١٢٠-١٢٢، دار التنوير. بيروت، ط١: ١٩٨٥
(٦٩) التفاعل النصي (التناصيّة)- النظرية والمنهج ٢٣٧-٢٥٨، سلسلة كتاب الرياض (رقم ١٠٤). مؤسسة اليمامة الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
(٧٠) المرجع نفسه ٢٣٨
(٧١) المرجع نفسه ٢٥٠.
(٧٢) المرجع نفسه. ٢٥١.

المصادر والمراجع

١- أدونيس منتحلاً. لكاظم جهاد مكتبة مدبولي القاهرة ط٢ ١٩٩٣.
٢- علم التناص المقارن. لعز الدين المناصرة، دار مجدلاوي - عمان ٢٠٠٦
٣- بشر بن أبي كبار البلوي نموذج من النثر الفني المبكر في اليمن ٦٣-٨٥، لوداد القاضي. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط١: ١٨٨٥م.
٤ تناص وإشارات العمل الأدبي. مجلة (ألف)، الجامعة الامريكية القاهرة العدد (٤). ربيع ١٩٨٤.
٥ القاموس المحيط. للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب القاموس المحيط. للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي
٦- مجموعة من النقاد العربيين آفاق التناصيّة- المفهوم والمنظور. ترجمة محمد خير البقاعي، الهيئة المصريّة العامة للكتاب. القاهرة ١٩٨٨م.
٧ معجم المصطلحات العربيّة وتطورها. المجمع العلمي العراقي. بغداد ١٩٨٣.
٨ مفهوم التناص بين الأصل والامتداد. مجلة الفكر العربي المعاصر. بيروت العددان (٦٠ و٦١) كانون الثاني وشباط ١٩٨٩، ص ٩٣.
٩- حوار عن الأدب رولان بارت وموريس نادو. ترجمة محمد برادة. مجلة الفكر العربي، بيروت، السنة (٤)، العدد (٢٥)، كانون الثاني وشباط ١٩٨٢.
١٠- الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، دار المعارف. القاهرة، ١٩٦٣.
١١- كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تحقيق نوري حمودي القيسي وزميله. منشورات جامعة الموصل ١٩٨٢.
١٢- لسان العرب لابن منظور.
١٣ النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي العدد الثاني عام ١٩٨٦ من مجلة ألف. (٥٥. اتحاد النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، مجلة عيون المقالات. الدار البيضاء، العدد (٢) عام ١٩٨٦.
١٤ تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، دار التنوير، بيروت، ط١: ١٩٨٥.
١٥ تفاعل النصي (التناصيّة) النظرية والمنهج. سلسلة كتاب الرياض (رقم ١٠٤)، مؤسسة اليمامة، الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م
١٦ حلية المحاضرة، تحقيق جعفر الكتاني. دار الرشيد للنشر. بغداد ١٩٧٩م.
١٧ صفة جزيرة العرب تحقيق محمد بن الأكوع. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد، ١٩٨٩م. الطراز، دار الكتب العلمية، بيروت (د-ت).
١٨ عيار الشعر. تحقيق طه الحاجري وزغلول سلاّم، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٥٦م
١٩- العين المبصرة قراءات نقدية ٣١-٣٢، يوسف بكار، سلسلة كتاب الرياض العدد (٨٦) مؤسسة اليمامة ٢٠٠١م
٢٠- كتاب الصناعتين. تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٢.
٢١- مشكلة السرقات في النقد العربي، الانجلو المصرية. القاهرة، ط١ ١٩٥٨.
٢٢- معجم النقد العربي القديم. دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٩
٢٣ الوساطة بين المتنبي وخصومه. تحقيق محمد أبو الفضل وعلي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، ط٢ (د ت). ق
٢٤ الوسيلة الادبية إلى العلوم العربية، تحقيق عبد العزيز الدسوقي الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢

أشعار أبي الشيص الخزاعي
نقد واستدراك (ت ٥٨٤هـ)

د.محمد أحمد شهاب
جامعة تكريت - العراق

المقدمة:

نما في قلب العرب حب الشعر مثلما استقر في ضميرها وكيانها عشق البطولة والكرم، فقرنوا بين هاتيك الفضائل وتغنوا بها شعراً خالداً، تناقلته الأجيال خلفاً عن سلف، إذ كان الشعر ديوان أيامهم وسجل مآثرهم وموضع فخرهم فأولوه من عنايتهم الكثير بين جامع له ودارس لمحتواه.

ومما لا شك فيه أنّ الشعر مرآة المجتمع وصدى الزمن يزدهر بازدهاره ويكبوا بكبوته، ولذلك فإنّ الأحداث السياسية والاجتماعية والاقتصادية.... تترك بصماتها الواضحة على أديم الشعر وتطبعه بطابعها وتلونه بأشكالها.

وعليه فقد شهد العصر العباسي حركة ثقافية واسعة بعد الانفتاح على الأمم الأخرى والتزود بالخبرات المتراكمة مما ساهم في إثراء الذخيرة المعرفية.

ونحن نفترش أديم هذا العصر ومحتواه الثقافي طالعتنا دواوين كثيرة ومجاميع شعرية خاصة بشعراء هذا العصر منهم المشهور ومنهم المغمور، فالطائفة الثانية لم تجد من العناية ما وجدته الأخرى وهو طلب ما دفعنا إلى البحث عن شاعر مغمور بأخباره قليلة هي أشعاره. غير أنّي لم أجد نفسي إلاّ أمام شاعر شعره قليل. ولكنّ جيده كثير وهو أبي الشيص الخزاعي شاعر الرقة ذو الأشعار السائرة والأبيات الأبدة.

وبعد فالبحث عالج مسألة مهمّة في شعر هذا الرجل وهي الأوهام التي وقع فيها الأستاذ عبد الله الجبوري في تحقيقه لشعر أبي الشيص. ثم مستدركاً لبعض الأبيات مضافة إلى جهد الأستاذ الجبوري والأستاذين نوري القيسي، وهلال ناجي. وإنّ عملي لا يُسقط شيئاً من قيمة عمل الأستاذ الجبوري. لأنّ له مزية السبق.

والبحث يحتوي على مقدمة وفصلين: الأول: في حياة الشاعر ويتضمن: (اسمه ونسبه. وعلاقته

بخلفاء وأعيان عصره. علاقته بشعراء عصره. منزلته. وفاته).

أما الفصل الثاني فيتضمن: (الاستدراك بالمصادر والأشعار). والأوهام التي وقعت في: التحقيق. وقصية الدعدية. ونسبة بعض القطع الشعرية. والمنهج. والهامش. والقضايا اللغوية والنحوية. ثم قائمة المصادر والمراجع.

اسمه ونسبه:

هو محمد بن عبد الله بن رزين. وقيل محمد بن رزين. وفي رواية أخرى هو محمد بن علي بن عبد الله بن رزين. بن سليمان بن تميم بن نهشل. وقيل: ابن نهيش بن خراش بن خالد بن عبد بن دعبل بن أنس بن خزيمة بن سلامان بن أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمرو مز يقيا بن عامر بن ثعلبة. خزاعي النسب وهو عم دعبل الخزاعي، وقيل إنه ابن دعبل الخزاعي، وهو الراجح لدينا. وأبو الشيص لقب غلب عليه. ولم نعلم لأيّ سبب لُقّب بهذا اللقب. أمّا عن كنيته فهي أبو جعفر، وقيل أبو علي. والشيص بالكسر. يقال: «إذا لم تقبل النخلة اللقاح قيل صاصات النخلة والبُسرة صيصاءة، وهو الذي يقال له الشيص».

وجاء في اللسان هو «رديء التمر. وقيل: هو فارسي معرب واحدته شيصة وشيصاءة ممدودة. قال الفراء: هو التمر الذي لا يشتد نواه ويقوى وقد لا يكون له نوى أصلاً». وقيل إنّه نوع من أنواع السمك.

«ولأبي الشيص ابن يقال له عبد الله صالح الشعر. وكان منقطعاً إلى محمد بن طالب فأخذ منه جامع شعر ابيه ومن جهته خرج إلى الناس».

وهذا يعني أن هناك ديوان شعر له. ولم يظهر هذا الديوان إلا بعد ما قام بجمعه الأستاذ عبد الله الجبوري. والسبب الأكثر قبولاً في ضياع شعر أبي الشيص وعدم وجوده هو «اختلاط شعره بشعر آل رزين ومنهم ابنه عبد الله وابن عمّه دعبل، وأكثرهم شعراء مغمورون إذا استثنينا دعبلاً». وهذا الرأي على أهميته لا يمكن أن يكون هو السبب الوحيد فعوامل الزمن كانت كفيلة بضياع شعره وشعر غيره ومنها إعدامات الكتاب العربي في بغداد. ثم إنه - الديوان - كان موجوداً إلى أيام ابن النديم. أما عن عائلته فأكثرهم شعراء ممّا حدا بابن رشيق لأن يضعهم تحت عنوان «بيوتات الشعر». وهذا ما دفعني لأن أحصي عدد شعراء هذه العائلة ممن ذكرت المظانّ بأنهم كانوا شعراء إذ جاوز عددهم الثمانية عشر شاعراً.

وأبو الشيص كوفي المولد والنشأة وعدّه البكري من شعراء الكوفة، أما الألوسي فعدّه من شعراء اليمن، ولكنه لم يعط سبباً يثبت صحة ما ذهب إليه. أما جرجي زيدان فقال: «إنّه من شعراء الشيعة». وإني أختلف مع ما ذهب إليه زيدان من كون الشاعر شيعياً إذ لم أجد له بيتاً واحداً في هذا الاتجاه أي التشيع والذي يثبت ما ذهبنا إليه أن المرزباني. لم يذكر بيتاً واحداً له وكذلك أغابزرك. ومحسن العاملي. ولعل جرجي زيدان قد اعتمد في هذا الكلام على صلة القرابة بين الشاعر ودعبل.

ويشير الأستاذ الجبوري إلى أن أبا الشيص ولد في الكوفة في المدة المنحصرة بين سنتي (١٢٦-١٣٦) ونشأ بها ثم انتقل إلى حاضرة الدولة العباسية بغداد ودرج في بلاط هارون الرشيد. ولم تذكر المصادر التي ترجمت للشاعر شيئاً عن نشأته وولادته. وأرجح أنه ولد في واسط: لأنّ العائلة الرزينية كانت تسكن واسطاً وليس الكوفة.

وبقي أن نشير إلى أن ديوان الشاعر يقع في مائة وخمسين ورقة كما ذكر ابن النديم[١٣].

علاقته بخلفاء وأعيان عصره:

كان أبو الشيص أحد شعراء الرشيد وممن قد مدحه. لأنه كان في بدايته على مقربة منه مما مكن شعره لأنْ يكون مقتصراً عليه في بدايته، ثم لما مات الرشيد رثاه ومدح محمداً الأمين بقوله[١٤]:

جـرت جـوار بـالسـعـد والـنـحس

فـنـحـن في وحشـة وفي أنس

كما كانت له علاقة جيدة بعقبة بن جعفر الأشعث الخزاعي أمير الرقة، فمدحه بأكثر شعره، وكان عقبة جواداً فأغناه عن غيره فقلّ ما يُروى لأبي الشيص في غير عقبة[١٥].

وإنّ ما يميز أشعار أبي الشيص في عقبة أنها قصائد طوال. فالبائية تقع في أربعة وأربعين بيتاً، والضادية في ستة وعشرين بيتاً[١٦].

أما علاقة أبي الشيص بأبي دلف العجلي، فقد روى موسى بن معروف الأصفهاني أن أبا الشيص دخل على أبي دلف وهو يلاعب خادماً له بالشطرنج. فقال له يا أبا الشيص سل هذا الخادم أن يحل إزار قميصه. فقال: الأمير أعزه الله أحق بمسائلته. قال: سألته فزعم أنه يخاف العين على صدره، فقل فيه شيئاً، فقال[١٧]:

وشـادن كـالـبـدر يـجـلـو الـدجـى

في الـفـرق مـنـه المسك مـدور

يـحـاذر الـعـين عـلـى صدره

فـالجيب عـنـه الـدهـر مبرور

فقال له أبو دلف: وحياتي أحسنت فأمر بخمسة آلاف درهم. فقال الخادم: قد أحسن والله كما قلت، ولكنك أنت ما أحسنت. فضحك وأمر له بخمسة آلاف درهم أخرى[١٨].

علاقته بشعراء عصره:

كان أبو الشيص من ضمن مجموعة أو طبقة من الشعراء يجالسهم ويناشدهم الشعر، ويناشدونه وروى أحمد بن إبراهيم الأسدي قال لي أبو عصيدة: اجتمع مسلم بن الوليد، وأبو النواس، وأبو الشيص، ودعبل الخزاعي في مجلس على الشراب فقالوا: ينشد كل واحد منكم أجود ما قال[١٩]، إذ تناشدوا الأشعار فيما بينهم فقال دعبل لأبي الشيص، فكأني بك وقد أنشدت قولك:

لا تـنـكـري صـدي ولا إعـراضـي

لـيس المُقِـلُ عـن الـزمـان بـراضـي

فقال له أبو الشيص: لا ما هذا أردت أن أنشد ولا هذا بأجود شيء قلته قالوا: فأنشدنا ما بدا لك فأنشدهم قوله[٢٠]:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي

مـتـأخر عـنـه ولا مـتـقـدم

قال أبو نواس: أحسنت والله وملحت ولتعلمن أني سآخذ منك هذا المعنى، فيشتهر ما أقول ولا يشتهر ما قلت، فأخذه وضمنه قوله[٢١]:

فـمـا جـازه جـود ولا حـل دونـه

ولـكـن يصير الجود حـيـث يصير

فسار هذا لأبي نواس ولم يسر بيت أبي الشيص إلا دون ذلك[٢٢]. وله مجالس أخرى منها ما حدّث به رزين بن علي أخو دعبل[٢٣].

نفسية الشاعر:

يجد القارئ لشعر أبي الشيص أنه نتاجٌ لظروف حياته، وتأثره بما يلاقيه فيها من أحداث توزعت

بين كساد السلعة عند الخلفاء وجفاء الأصدقاء وعلل الداء. فنجده عند هارون الرشيد ثم عند عقبة بن الأشعث. والسبب الذي لم يرض الشاعر عند الخليفة الرشيد على ما أورده صاحب دائرة المعارف الإسلامية هو «حادثة له مع جارية من جواري الرشيد ممّا دعاه إلى الرحيل إلى الرقة ولقاؤه بعقبة بن الأشعث»[..].

غير أننا لا نتفق مع هذا، لأنّ المصادر القديمة التي ترجمت لأبي الشيص لم تورد هذه الرواية مطلقاً. وإن السبب الأكثر قبولاً - في رأينا - هو كساد سلعته في بغداد لوجود الكثير من الأسماء البارزة والرؤوس الكبيرة في الشعر العربي. وهناك سبب آخر يدحض ما ذهب إليه صاحب دائرة المعارف وهو أن أبا الشيص بقي على علاقته مع الرشيد، لأن الشاعر قد رثاه بقطعة جميلة. فلو كان هناك خلاف لما رثاه.

وكان لعمى الشاعر في أواخر حياته أثرٌ كبيرٌ في شعره إذ تجلّت أشعاره في رثاء عينيه كقوله[..]:

يا نفس بكي بأدمع هُتُن
وواكف كالجمان في سنن
على دليلي وقائدي ويدي
ونور وجهي وسائس البدن

وتجلت هذه الأزمات في ضجره من مناداته باللقب. فقد نقل أبو هفان حديث دعبل من أن «امرأة لقيت أبا الشيص فقالت: يا أبا الشيص عميت بعدي، فقال: قبحك الله دعوتني باللقب، وعيرتني بالضرر»[..].

وممّا يذكر حول تشاؤم الشاعر أنه كان يظن إن رأى جملاً فإنها سبب للفراق[..]. وهذا مما لا شك فيه تحديد من جانب المعنى. وتصحيح ما كان عليه الشعراء من التشاؤم من الغراب مثلاً. فالشاعر جعل من الإبل رمزاً للفراق: لأنها تحمل الأحباب إلى مناطق بعيدة[..]:

ما فرق الأحباب بعـ
ـد الله إلا الإبل (مجزوء الكامل)
والناس يلحون غرا
ب البين لما جهلوا

وهذا الرأي دفع بعضهم إلى عدّه من الذين يتطيرون من الإبل ويظهرون لها الكراهية»[..].

منزلة الشاعر:

عمدت في هذا الموضوع إلى جمع ما قيل بحق الشاعر من آراء، وذلك لأنّ فيها ما يوحي بمكانته بين الأقدمين والمحدثين.

فقد نقل ابن المعتز عن أبي خالد العامري قوله له: «من أخبرك أنه كان في الدنيا أشعر من أبي الشيص فكذبه والله كان الشعر أهون عليه من شرب الماء على العطشان»[..].

قال ابن المعتز: «كان شاعراً مطبوعاً، سريع الخاطر رقيق اللفظ». وذكر بأنه عشق إمامة[..]. وقال عنه الوشاء إنه من جملة المشتهرين بالصبوة والغزل»[..].

ويقول الأصفهاني: كان أبو الشيص: من أوصف الناس للشراب، وأمدحهم للملوك وكان سريع الهاجس»[..].

وقد جاء الأصفهاني برأي غريب عن واقع الشاعر على غير ما تشي به أشعاره وسيرته من أنه كان «متوسط المحل فيهم - شعراء عصره - غير نبيه الذكر لوقوعه بين مسلم بن الوليد وأشجع السلمي وأبي نواس فخمل»[..].

وأنا لا أتفق مع أبي الفرج: لأنّ هناك من النقاد القدامى من ذكر له أشعاراً كثيرة إذ وقف ابن

أشعار أبي الشيص الخزاعي نقد واستدراك (ت ١٩٦هـ)

قتيبة، وابن المعتز على مطولات الشاعر. أما أبو الفرج فقد أهمل الشاعر. وجعله من ضمن الشعراء المغمورين إذ لم يذكر له سوى ما يقرب من العشرين بيتاً متفرقات.

كما أنّ أبا الشيص هو أشعر طبقات المحدثين عند أبي نواس[٤٥]، وكان المأمون يفضل أبا الشيص وهو أشعر طبقات المحدثين بسبب القصيدة التي أنشدت عند المأمون التي أفرط استحسانها (حلا الصبح...)[٤٦].

ثم عده الرقيق النديم «نقي الكلام متخير الألفاظ، مداح للخلفاء ولاحق للفحول»[٤٧]، وكذلك عده الثعالبي من «أشهر المتغزلين في قوله (وقف الهوى...)»[٤٨].

وأشار الخطيب البغدادي إلى أنّ أبا الشيص «يفضل على شعراء زمانه، يقرون له ذلك ولا يستنكفون وكان من أعذب الناس ألفاظاً، وأجودهم كلاماً، وأحكمهم رصفاً، وكان وصافاً للشراب مداحاً للملوك»[٤٩].

ثم وصفه ابن كثير بقوله: «كان أستاذ الشعراء وإنشاء الشعر ونظمه أسهل عليه من شرب الماء»[٥٠].

وذكره ابن تغرى بردي بأنه كان شاعراً فصيحاً[٥١].

غير أن المحدثين ومنهم شوقي ضيف وضعه ضمن شعراء الخلفاء والوزراء والقواد[٥٢]، وعده مجاهد مصطفى بهجت من الشعراء الذين قالوا في الزهد ولم يكونوا زهاداً[٥٣].

وفاته:

تشير الروايات التي أشارت إلى مقتل الشاعر إلى أنه قتل عند عقبة بن جعفر، عندما كان يشرب مع خادمه[٥٤]. وتشير الرواية أيضاً إلى أن أبا الشيص قد شرب في ليلة من ليالي السهر مع الأشعث، فلما كان الليل دب أبو الشيص إلى الخادم، مما حدا بالخادم، لأن يضربه بالسكين مصيباً إياه. فظل الأمر مكتوماً على عقبة إلى أن حدّث الخادم مولاه، ممّا جعل عقبة يشتاط غضباً ويقتل الخادم[٥٥]، وكان ذلك سنة ١٩٦هـ، وأغلب المصادر أشارت إلى ذلك ولكن الصفدي قد وهم عندما ذكر أنه توفي سنة ٢٠٠هـ[٥٦].

مقدمة الاستدراك:

محمد بن عبد الله بن رزين أبو الشيص ١٢٦-١٣٦-١٩٦هـ شاعرٌ ذكره ابن النديم في الفهرست وذكر أن له ديوان شعر يقع في مائة وخمسين ورقة. غير أنّ هذا الديوان فيما ضاع من تراث أسلافنا، فنهض بجمع شعره الأستاذ عبد الله الجبوري ونشره في كتاب سماه أشعار أبي الشيص الخزاعي جمع فيه ٣٨٢ بيتاً من الشعر. وكان هذا عام ١٩٦٧م، ثم جاء الأستاذ هلال ناجي مستدركاً بعض الأبيات على هذا المجموع الشعري إذ استدرك عليه ٦٢ بيتاً في كتابه المشترك مع نوري القيسي المسمى (المستدرك على صنّاع الدواوين) وإضافة لجهد الأستاذين الجبوري وناجي اتبعاهما باستدراك ثاني على مصادر وشعر أبي الشيص الخزاعي معتمداً في ذلك على عدّة مصادر إذ بلغ مجموع ما استدركه ٢٧ بيتاً وهناك بعض الإشارات التي لا بد منها:

١- إن بعض مصادر الاستدراك قد استخدمها الأستاذ الجبوري في كتابه منها (محاضرات الأدباء للراغب، معاهد التنصيص للعباسي)، ومنها لم يستخدمها، لأنها طبعت بعد عام ١٩٦٧ كالبرصان والعرجان للجاحظ وتمثال الأمثال للشيبي.

٢- اعتمدت في ترتيب أبيات الاستدراك الترتيب الهجائي لحروف القافية.

٣- وهناك استدراك آخر شمل المصادر التي قصّر الأستاذ الجبوري في استعمالها.

الاستدراك بالمصادر:

ص ١١-١٢/ وردت أيضاً في عيون الأخبار/١. ٢٣٢-٢٣٣.

ص ٢٧/ وردت في النصف الثاني من كتاب الزهرة/٢٣٣، التشبيهات لابن أبي عون/١٨٣، العقد الفريد/٢: ٦٤. والأنوار ومحاسن الأشعار للشمشاطي/ ٢١٠.

ص ٣٦/ وردت في كتاب التحف والهدايا/٢٢٢، أدباء المعدمين في كتب الأقدمين/١٧٦.

ص ٣٧/ وردت في البرصان والعرجان/٤٤٧، المحاسن والأضداد/٤١، عيون الأخبار/٣. ٨١، بهجة المجالس/ ١: ٧١٢. والبيتان (١-٦) في ربيع الأبرار/ ٢: ٦٤٦، ووردت من دون عزو في الصداقة والصديق/١٣٥، والمحاسن والمساوئ/٢: ٣٨٩.

ص ٥٨/ بهجة المجالس/ ١/٥٨

ص ٦٣/ التشبيهات/١٨٤

ص ٧٠/ طبقات ابن المعتز/٥٧، خاص الخاص/٨٩.

ص ٧١/ النصف الأول من كتاب الزهرة/ ٣٤٢، حماسة الخالديين/٧٢، خاص الخاص/١١٣، حماسة الظرفاء/ ٢: ٥٨.

ص ٧٣/ المنتظم/٩. ٢٢٢، البداية والنهاية/ ١٠: ٢٢٢، عقد الجمان حوادث ١٩٣هـ.

ص ٨١/ التشبيهات /٨٢.

ص ٨٢/ البيت الأول في محاضرات الأدباء/ ١: ٢٩٦.

ص ٨٥/ المنتظم/ ٩: ١٥٤.

ص ٨٦/ العقد الفريد/ ١: ١٨٢ نسب إلى أبي الشيص وفي ج٢: ٤٢٧ من الكتاب نفسه نسبت إلى أعرابية ترثي ابنها.

ص ٨٧/ النصف الأول من كتاب الزهرة/ ٢٥٨ زهر الآداب/ ٢: ١٩٢، بهجة المجالس/١: ٢٥١.

ص ٩٣/ شرح المظنون به على غير أهله/٢٥٨ - ٢٥٩، تحرير التحبير/ ٣٨٩، الطرف والظرفاء/٣٣٢.

ص٩٨/ فصول التماثيل /١٧. التشبيهات/١٨٣. قطب السرور/٧١٤، ٧١٧، مصارع العشاق/١٤٢. محاضرات الأدباء/ ٢: ١٠٩، تزيين الأسواق/ ١: ٣٥.

ص١٠٤/التشبيهات/٢٦٣، الإماء الشواعر/٩٧، التمثيل والمحاضرة/٢٦، خاص الخاص/ ٨٩، بهجة المجالس/ ١: ٥٩٢.

ص ١٠٦/أمالي المرتضى/٢: ٩٥٩، الحماسة الشجرية/١١٤.

الاستدراك الشعري

أولاً/ ما نسب له

(١)

١- ما كان أنضر عيشه وأغضه

أيام فضل ردائه مسحوب (الكامل)

التخريج:

النصف الأول من كتاب الزهرة/ ٣٤٠.

(٢)

١- ولا اجتمعت إلا عليك جميعها

إذا ذُكر المعروف ألسنة العُرب (الطويل)

التخريج:

المنصف للسارق والمسروق/ ٤١٢.

(٣)

١- يخيب الفتى من حيث يرزق غيره

ويعطى الفتى من حيث يحرم صاحبه(الطويل)

التخريج:

محاضرات الأدباء/٢: ٤٥١، وهو من دون نسبة في البيان والتبيين/٢: ٢٥٤، وعيون الأخبار/٣: ٢١٢ وبهجة المجالس/١/ ٤٢٥، ربيع الأبرار/ ١١١:٣، التذكرة الحمدونية/٣٢١، زهر الأكم/ ١: ١٠٥.

(٤)

١- نمت بسر ضميره عبراته

وتكلمت بسقامه زفراته(الكامل)

٢-ودعا الأمين حنينه فتجاربت

نفس تصعد كلها حسراته

التخريج:

تمثال الأمثال/١. ٢٣٩.

(٥)

١- سروا يخبطون الليل فوق ظهورها

إلى أن بدا قرن من الليل أبلج(الطويل)

٢-وأضحوا وبعض ما يقيم لسانه

وبعض إذا ما حاول المشي يعرج

التخريج:

البرصان والعرجان/ ٢٦٤.

(٦)

١- وإذا صبرت لجهد نازلة

وكأنه ما مسك الجهد (مجزوء الكامل)

التخريج:

شعر علي بن جبلة/١١٤، نقلاً عن مخطوط كتاب غيث الأدب في شرح لاميتي العجم والعرب.

(٧)

١- لو تبتغي مثله في الناس كلهم

طلبت ما ليس في الدنيا بموجود(البسيط)

التخريج:

المنصف للسارق والمسروق/٤١.

(٨)

١- كأنما أقداحها فضةٌ

قد بطشت بالذهب الأحمر(السريع)

التخريج:

الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي/٥٤.

(٩)

١- ويوم تستوي فيه

شيات الشقر والشهب(الهزج)

التخريج:

المنصف للسارق والمسروق/٢١٧.

(١٠)

١- ولقد نزلت برأس صابي القلب في

ميدان كل غواية ركاض(الكامل)

التخريج:

الحماسة الشجرية/٢٤١، ضمن القصيدة الضادية ويقع بعد البيت الثالث.

(١١)

١- ومنازل للقرن يسحب فاضة

علق النجيع بثوبها الفضفاض(الكامل)

الأوهام الفكرية في التحقيق:

ص٦/ ذكر الأستاذ الجبوري أن اسم الشاعر هو محمد بن عبد الله بن رزين، وأشار في الهامش أنه قد أخذه من جمهرة أنساب العرب(ص٤١)، والأغاني/١٥: ١٠٤، وتاريخ بغداد/٥: ٤٠١. وبعد العودة إلى هذه المصادر وجدته في جمهرة أنساب العرب (ص٢٩) باسم (محمد بن علي بن عبد الله بن رزين).

وكذلك الكتب يناقض نفسه من خلال استخدام هذا المصدر في ص٩ من أنه أخطأ في الصفحة وكذلك التناقض مع ص ١١٩. علماً أن الطبعة التي استخدمها هي نفس الطبعة التي اعتمدها الأستاذ الجبوري.

وهي (القاهرة -١٩٤٨) بتحقيق ليفي بروفنسال. أما في كتاب الأغاني فقد وجدته (محمد بن رزين) خلافاً لما ذكره المحقق وعلى طبعتين (الأولى: دار الكتب ١٦ /٤١٠، والثانية: التقدم:/١٥:١٠٤). أما تاريخ بغداد فهناك روايتان: الأولى/محمد بن رزين، والأخرى محمد بن عبد الله بن رزين. والأستاذ الجبوري قد اعتمد على الرواية التي رجحها الخطيب البغدادي علماً أن الخطيب البغدادي توفي ٤٦٣، وأبا الفرج توفي ٣٥٦ فكان الأجدر به أن يأخذ برواية أبي الفرج بحكم قدمه، ولكن بعد أن عدنا إلى المصادر التي سبقت أبي الفرج ولاسيما الشعر والشعراء ص٨٤٣ وطبقات ابن المعتز ص٧٢. علماً أن الأول توفي سنة ٢٧٦، والثاني توفي ٢٩٦ وجدت أن اسمه باتفاق هذه المصادر هو محمد بن عبد الله بن رزين، فكان لزاماً عليه (الجبوري) أن يثبت اسمه معتمداً على هذه المصادر. علماً أنّ النتيجة التي خرج بها صحيحة ولكن الوهم في التخريج والإسناد إلى المصادر.

ص٦/ عند التعريف بأبي الشيص لمَ لم يكمل نسبه! مع أنه راجع كتاب الأغاني وجمهرة أنساب العرب، إذ أشار أصحاب هذه المؤلفات إلى نسبه كاملاً فكان الأجدر بالأستاذ أن يكتب نسب الشاعر كاملاً ولاسيما أنه قد تخصص بأخباره وشعره.

ص٦/س ٤-٥ الكلام مقطّع وغير واضح من ناحية إسناده إلى مصادره والنص بالكامل وجدته في لسان العرب مادة: شيص، ولاسيما كلام الفراء وعلى النحو التالي: «هو رديء التمر، وقيل هو فارسيّ معرّب واحدته شيصة وشيصاءة ممدودة، قال الفراء: هو التمر الذي لا يشتد نواه ويقوى وقد لا يكون له نوى أصلاً». أما الأستاذ الجبوري فقد قدم كلام الفراء وجعله قبل اسمه من دون الإشارة إلى أنه كلام الفراء.

ص٦/هـ٢ ليس هناك ربط بين الكلام في المتن المنتهية إليه إشارة (٢) والهامش ولم نعرف ماذا أخذ الأستاذ من تاج العروس: لأن (٢) وضعت في غير موضعها.

ص٧/ يقول الأستاذ الجبوري إن من شعرائهم الحسين بن علي ويسنده إلى الفهرست لابن النديم/٢٢٩، ولكنني وجدت في هذه الصفحة الحسين بن دعبل وهذا ما ثبتته بعض المصادر منها المستطرف للأبشيهي/١: ٢٣٢، وأشعار دعبل الخزاعي للأشتر/٨، ٣٧١. علماً أن طبعة الفهرست التي استخدمتها هي مطابقة للطبعة التي استخدمها الأستاذ الجبوري وهي (الرحمانية - مصر).

ص٨/ ذكر الأستاذ الجبوري أن ابن كثير في البداية والنهاية/١٠: ٢٣٨، قد وهم في جعل أبي الشيص عماً لدعبل الخزاعي، والصواب أن ابن كثير لم يذكر هذا الكلام إذ اكتفى بذكر اسمه ومعاصرته لأبي نواس ومسلم بن الوليد وكذلك

ذكر قصيدته الميمية ولم يتطرق إلى موضوع القرابة بين الشاعر ودعبل الخزاعي.

ص٨/ ذكر الأستاذ الجبوري أن أبا الفرج قد وهم عندما عدّ أبي الشيص عماً لدعبل. والصواب أن الأستاذ قد اعتمد على طبعة مطبعة التقدم وهي طبعة غير منقحة. إلا أنه لو راجع طبعة دار الكتب لم يجد هذا الكلام، فكان عليه أن يعتمد على الطبعة العلمية، أو على الأقل أن يشير إلى اختلاف الطبعتين.

ص٨/ ذكر الأستاذ الجبوري أن الزركلي قد ذكر أن أبا الشيص هو عم دعبل وعدّه متوهماً. والصواب أن الزركلي ذكر بأن ((أبا الشيص هو عم دعبل الخزاعي)) خلافاً لما ذكره المحقق (الأعلام/ ٧: ١٥٤).

ص٩/ ذكر الأستاذ الجبوري أن صاحب معجم المؤلفين /١١، ٢٣ قد ذكر أن أبا الشيص هو عم دعبل. والصواب أن صاحب معجم المؤلفين لم يذكر هذا الكلام وإنما اكتفى بذكر اسمه. وقول الأستاذ الجبوري أن صاحب معجم المؤلفين قد اعتمد على رواية جمهرة أنساب العرب إذ أني لم أجده قد ذكر الجمهرة في المصادر التي خرّج عليها الكلام في هامشه وإنما ذكر الأعلام وأعيان الشيعة.

ص١٠ ذكر الأستاذ الجبوري كلاماً من كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة ق١/٩: ٤١. قال فيه بعد أن عرّف بأبي الشيص قال: ((الشهيد)) ولم أرَ أي تعليق للأستاذ الجبوري مع أن ابن قتيبة في الشعر والشعراء، وابن المعتز في الطبقات قد ذكر أن سبب مقتله هو بعد حادثة له مع غلام عقبة بن جعفر وكان أبو الشيص سكراناً وعندما دب إلى الخادم قتله. فكيف يكون شهيداً إذن! وكيف يذكر الأستاذ الجبوري هذه الرواية المتناقضة مع رواية ابن قتيبة وابن المعتز في سبب مقتله. علماً أن الأستاذ الجبوري قد ساق هذه الرواية في كتابه ص١٠.

ص١٠/ ذكر الأستاذ الجبوري تعقيباً على كلام ابن النديم الذي نقله الجبوري من أن شعر أبي الشيص نحو خمسين ورقة والصواب هو مائة وخمسون ورقة.

ص١٥-١٦/لم يلتزم الأستاذ الجبوري بترتيب أقوال العلماء في متن صفحات الكتاب على وفق الأسبقية الزمنية مما أخلَّ بالمنهج العلمي.

ص٨٤/ نقل الأستاذ الجبوري قطعة شعرية لأبي الشيص من كتاب أنوار الربيع ونقل معها تعليق صاحب الكتاب على أنها أخذت من قول ابن أبي ربيعة: (أما والراقصات بذات عرق.....) ولكني لم أجد هذه القطعة في ديوان ابن أبي ربيعة بتحقيق محمد محي الدين مط: المدني ١٩٦٥، ولا أدري لِمَ لم يراجع الأستاذ الجبوري ديوان ابن أبي ربيعة للتأكد من صحة نسبة القطعة الشعرية علماً أنه يخرج بعض الأبيات من ديوانه.

ص٩٧/ذكر الأستاذ الجبوري قطعة شعرية وقد خرّجها من كتاب فصول التماثيل في تباشير السرور وبعد أن رجعت إلى الكتاب وجدت أن اسم أبي الشيص هو محمد بن رزين مع علمنا أن أبي الشيص وكما أثبته الأستاذ في ص٦ من كتابه هو محمد بن عبد الله بن رزين وهو ما جاء في الطبقات لابن المعتز ومع أن كتابي الطبقات والفصول هما لابن المعتز إذن فكيف يأخذ هذه القطعة الشعرية دون التعليق عليها ولاسيما بعد أن ثبّت اسمه. ولكن هناك مسألة لم يهتم بها الأستاذ الجبوري وهي أن بعض المصادر تورده اختصاراً بمحمد بن رزين.

أما الكلام الذي أتى به الأستاذ الجبوري في

تحديد سنة ولادة الشاعر التي حصرها بين ١٢٦-١٣٦، فإني أشكك في هذا التحديد لأننا إذا صدقنا فرضية مقتله وتاريخها فإنه يكون قد بلغ من العمر ما يزيد عن ستين إلى سبعين سنة وهذا العمر لا يسمح له بفعلته هذه مع الخادم، لكن ما نرجحه هو أن ولادة الشاعر كانت بين ١٤٠-١٥٠ عندئذ يكون هذا هو العمر الذي من الممكن أن تقع فيه حادثة الخادم وما يؤكد ما ذهبنا إليه هو مجايلته لشعراء عصره الذين تقع ولادتهم بحدود هذه المدة.

الأوهام التي وقع فيها الأستاذ الجبوري في قضية الدعدية

جاء في ص ١٢٦ نص للأستاذ الجبوري: «قال بهذا الرأي - نسبتها إلى أبي الشيص - جمهور من أجلة علماء اللغة والأدب والتاريخ». وبناء على نصّه هذا لا بد من الرجوع إلى المصادر التي تناولت موضوع الدعدية من الدقّة على وفق ما جاء فيها.

فقد جاء عند أبي عون من أنها لـ(زريعة الملحي)[]. أما القاضي الجرجاني فقد أورد بيتاً منها قائلاً: «إنه من شعر المحدثين»[]. أما أسامة بن منقذ والعكبري فقد نسباها لدوقلة[]. إلا أنها عند بروكلمان وفي فهرس دار الكتب المصرية لأبي الشيص[]، وفي فهرس ابن خير الإشبيلي جاءت منسوبة إلى دوقلة وذي الرمة[]، وجاء عند الآلوسي أنها لشاعر جاهلي[]، ونسبها صاحب فهرس برلين إلى الحسن المنبجي[].

وبعد هذه الآراء يتضح ما يأتي:

١- أن القدامى لم يرجحوا نسبتها لأي شاعر، وإنما اختلفوا في نسبتها. فكيف يجزم الأستاذ الجبوري في نسبتها لأبي الشيص، وهو قد ناقض نفسه عندما أشار إلى قصة الدعدية وسبب نظمها ص١٢٢. وأن هذه القصة لا تتناسب وحياة أبي الشيص وعليه لا أدري لِمَ وضع القصيدة من ضمن شعر الشاعر، والأكثر من هذا أن الأستاذ الميمني قد جعلها متدافعة النسبة بين شعراء ثلاثة (العكوك، أبي الشيص، دوقلة)[].

٢- أما نسبتها إلى العكوك ففيه وقفة لأنّ الأستاذ أحمد الجنابي ذكر أن بعض المصادر الموثوقة جعلت العكوك قائلها[].

غير أننا نرجع نسبتها إلى الشاعر بناء على ما جاء بها من خصائص فنية وموضوعية تتناسب وشعر العكوك من جهة التشبيهات الحسيّة والغزل الصريح والقاموس اللفظي للشاعر[].

وكذلك رجح الأستاذ ميخائيل عواد في مخطوطات المجمع بأنها للعكوك إذ قال: «والدرة اليتيمة للعكوك. كانت ضمن قصائد الشعراء منهم دعبل، وطرفة وعنترة وشعر لأبي طالب مع جمهرة أشعار العرب في مخطوط واحد»[].

الأوهام في نسبة بعض القطع الشعرية

من المعروف عند محققي الدواوين الشعرية أن الشعر المجموع يقسم إلى قسمين: الأول خاص بشعر الشاعر والذي نصّت المصادر على نسبته إلى الشاعر. أما الثاني فهو القسم الخاص بالشعر المنسوب له ولغيره. وهذا المنهج لم يتبعه الأستاذ الجبوري مما أوقعه في إشكال من جهة الشعر المتدافع بين أبي الشيص وبقية الشعراء، وهو ما دفعني لأن أقوم بعملية تقسيم الشعر إلى هذين القسمين لكي أُعطي للدراسة نضجاً أكبر ومنهجاً أعمق.

أولاً/القطع الشعرية التي تنسب له وهي لغيره:

ص٢٢/ هذه القطعة تنسب إلى الخريمي[]. إلا

أن الأستاذ الجبوري سهى هذا. ثم أنه ذكر في هامش صفحة (٢٢). أن البيتين(٣، ٤) في لباب الآداب وفيه يقول اعرابي. والصواب أن الأبيات تختلف عن الأبيات الموجودة في لباب الآداب. وأظنه قد فهم كلام الأستاذ أحمد محمد شاكر (محقق الكتاب). خطأ إذ قال- شاكر : «وجد أخي محمود بيتين آخرين لها بهذين شبه وهما بيتي أبي الشيص». فالإشارة إشارة مشابهة وليست نسبة أبيات!.

ص٢٣/ نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة لأبي الشيص. وأنا لا أتفق معه. ذلك أنه نقلها من محاضرات الأدباء. وهي لأبي الشمقمق في أغلب المصادر القديمة. ومما يؤكد نسبتها لأبي الشمقمق أن الدكتور صلاح الدين المنجد عدّه من الشعراء الخلعاء الفقراء بقوله: «والناس يفخرون أن يأكلوا ألواناً من الطعام وضروباً من الفاكهة كل يوم. ويقصدون جعل مائدتهم غانية حافلة قصداً. أما أبو الشمقمق فيفخر بالخبز فإذا وجد معه اللحم فهذا أمان من الفقر». فيقول

ما جمع الناس لدنياهم

أنفع في البيت من الخبز (السريع)

والخبز باللحم إذا نلته

فأنت في أمن من الترز

وقوله يصف أولاده وأهله بلوعة وحزن وقد حق بهم الجوع.

وقد دنا الفطر وصبياننا

ليسو بذي تمر ولا إرز(السريع)

كانت لهم عنزٌ فأودى بها

وأجدبوا من لبن العنز

فلو رأو خبزا على شاهق

لأسرعوا للخبز بالحمز

وهذه القطعة وسابقتها تتناسبان من ناحية الفكرة بمضمون مع القطعة المنسوبة خطأ لأبي الشيص

ص٤٠/ نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة لأبي الشيص. وقد علق في الهامش أنها منسوبةٌ لأشجع. أما نحن فأثبتنا أنها لأشجع السلمي من خلال العودة إلى المصادر القديمة".

ص٥٧/ نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة لأبي الشيص. وأنا لا أتفقُ معه فيما ذهب إليه. لأن البكري في سمط اللآلي نسبها إلى رجل من الأزد. والبطليوسي في الاقتضاب نسبها إلى أعرابي. فكيف ينسبها الأستاذ الجبوري إلى أبي الشيص إذا علمنا أنها مجهولة النسبة في هذين الكتابين القديمين

ص٧٩/ وهم الأستاذ الجبوري في نسبتها إلى أبي الشيص لأنها في الكتاب نفسه (بغداد لابن طيفور) تنسب إلى رزين بن علي أخو دعبل الشاعر.

ص٩٤/ نسب الأستاذ الجبوري هذه القطعة لأبي الشيص نقلاً عن كتاب البديع في نقد الشعر. وأنا لا أتفق معه فيما ذهب إليه. لأن بعض المصادر نسبتها إلى بكر بن النطاح. وأنا أتفق معهم فيما ذهبوا إليه. والبعض الآخر نسبها إلى أبي حيّة النميري. ونسبت أيضاً إلى الحسين بن مطير الأسدي. وهي من دون نسبة في بعض المصادر.

ثانيا: القطع الشعرية التي تنسب له ولغيره:

ص٣٧/ نسبت لأبي الشيص اعتماداً على بعض المصادر ولكن وجدت في مصادر أقدم منها وتنسب

لمحمد بن حازم الباهلي[٨٣]، وبعضها الآخر من دون نسبة[٨٤].

صـ٧٠/ تنسب لأبي الشيص في بعض المصادر وفي بعضها الآخر نسبت خطأ لأبي نواس[٨٥]، وقد ثبت لدي أنها لأبي الشيص، وذلك لوجود قطعة شعرية تحمل المعنى نفسه عند أبي نواس عندما عزى الفضل بالرشيد وهنأه بالأمين وهي في ديوانه[٨٦]:

تعزا بالعباس عن خير هالك

بأكرم حيٍّ كان أو هو كائن (الطويل)

حوادث أيام تدور صروفها

لهن مساوٍ مرة ومحاسن

صـ٧٨/نسبت وهماً لأشجع السلمي[٨٧].

صـ٩١/ نسبت إلى العلوي البصري[٨٨]، وتنسب كذلك إلى محمد ابن وهيب[٨٩].

صـ١٠٤/نسبت إلى ليلى الأخيلية[٩٠]، وفي بعض المصادر وردت من غير نسبة[٩١].

بعض أوهام الأستاذ الجبوري في المنهج

أولاً/ أوهام قائمة المصادر والمراجع:

احتوت قائمة المصادر والمراجع على كثير من الأوهام منها:

١. ذكر الأستاذ الجبوري ثمانية وعشرون مصدراً مع ثلاث دوريات في صفحات الكتاب ولم يذكرها في قائمة المصادر[٩٢]).

٢. كما وضع مصادر لم يستخدمها في قائمة المصادر بلغ عددها عشرة[٩٣].

٣. كما لم يفرد للمصادر التي تبدأ بحروف (الغين، الميم، الهاء) تبويباً خاصاً بها.

٤. فضلاً عن ذلك فإنه قد وهم في بعض سنوات الوفيات بالنسبة للأعلام إذ نجد أنه قد وهم في وفيات الأعلام الموجودة ضمن التسلسل (٢٠، ٣٣، ٥٠، ٦١، ٦٧، ٩٠) في كتابه.

٥. كما وهم في سنة طبع كتاب معاهد التنصيص فذكر أنها طبعت في سنة ١٩٤٨، والصواب أنها ١٩٤٧.

٦. وقع الأستاذ الجبوري في أوهام كثيرة، ولاسيما في تسلسل المصادر في قائمتها.

ثانياً/ أوهامه في إيجاد البحر الشعري:

صـ٣٦/ الصواب (مجزوء الرمل)

صـ٧٨/ الصواب (مجزوء الرمل)

صـ٨٢/ الصواب (المتقارب)

صـ٨٨/ الصواب (مجزوء الرجز)

صـ٨٨/ الصواب (مجزوء الرجز)

صـ١٠٧/نسي ذكر البحر الشعري وهو السريع.

ثالثاً/ أوهام أخرى

- لم أجد هناك أية محاولة جادة لبيان اختلاف الرواية بين الأبيات الشعرية.
- كما لم يحيل التخريجات المكانية واللغوية إلى مصادرها كما في صـ٣٢، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ١٠١.
- كذلك ترجمته في الصفحات الأخيرة لأبي الشيص هي غير صحيحة منهجياً وليس لها أي داع.

بعض أوهام الأستاذ الجبوري في وضع الهامش

صـ٦/وهم الأستاذ في رقم صفحة جمهرة أنساب العرب صـ٢٢٩ والصواب أنها صـ ٢٤١، على الرغم من أني استخدمت الطبعة والتحقيق ذاتهما.

صـ٦/وهم الأستاذ في الجزء المستخدم بالنسبة

لكتاب العمدة عندما استخدم الجزء الأول والصواب هو الجزء الثاني.

ص٧/ذكر الأستاذ كتاب الحماسة البصرية م٢، من دون ذكر للصفحة التي أخذ النص منها وهي ١٥١.

ص١٤/ذكر الأستاذ كلمة الشعراء وليس لها دلالة على أنها كتاب الشعر والشعراء.

ص٢٠/ أغفل الأستاذ في ذكر القسم المستخدم من كتاب الزهرة وهو الأول.

ص٢٥/ وهم الأستاذ في صفحة كتاب زهر الآداب ٤- ٨٣. والصواب ٤: ٩٠. على الرغم من أني استخدمت الطبعة ذاتها.

ص٣٩/ قدم الأستاذ الجبوري ذكر الصفحة على الجزء.

ص٧٦/ذكر الأستاذ كلمة (المحاضرات) والصواب أنها محاضرات الأدباء.

ص٨٤/ذكر الأستاذ أبياتاً لعمر بن ربيعة: والراقصات.... والصواب هي/ أما والراقصات....

وهناك وهم آخر هو أنّ الأستاذ لم يرتب مصادر تخريج القطع الشعرية بحسب الأسبقية الزمنية وهذا إخلال في منهج التخريج والقطع هي: ١، ٦، ٧، ٨، ٢٥، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٩، ٤٤، ٤٥، ٤٧...).

الأوهام اللغوية النحوية والطباعة

وقع في كتاب الأستاذ الجبوري أوهام لغوية ونحوية وطباعية كثيرة تزيد عن الخمسين خط وسأكتفي بإيراد بعضها

ت	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	المصدر المستخدم
١.	شيصاء	شيصاءة	٦	٥	لسان العرب
٢.	فيها	فيه	١٠	٣	المصدر المعتمد في التخريج
٣.	جيرةٌ	جيرةً	٣٠	١٥	الطبقات
٤.	جموحٌ	جموحِ	٣٢	٣	الطبقات
٥.	مقتر	مفتر	٢٣	٦	الطبقات، الزهرة/ ٢: ٢٣٣
٦.	فقيامها	فقعودها	٤٧	٧	حماسة الظرفاء:٢، ٨٥
٧.	نهضت	قعدت	٤٧	٧	حماسة الظرفاء:٢ ٨٥
٨.	ثقيل	صقيل	٨٦	٥	الطبقات
٩.	كعول	كحيل	٩٧	١١	فصول التماثيل/١٠٢
١٠.	رحمةً	زجعةٍ	٩٩	٣	الطبقات

الحواشي

١. ينظر: الشعر والشعراء /٢: ٨٤٣، طبقات ابن المعتز/٧٣، تاريخ بغداد/ ٥: ١٠٥، نهاية الأرب/٣: ٨٩، فوات الوفيات/ ٢: ٤٤٨.
٢. ينظر: الأغاني/١٦: ٤٠٠، البداية والنهاية/١٠: ٢٨٢، معاهد التنصيص/ ٤: ٨٩.
٣. ينظر: جمهرة أنساب العرب/٣٢٩، بلوغ الأرب/٣: ٨٩، تاريخ آداب اللغة، لجرجي زيدان/٢: ٩٧، الأعلام /٧: ١٥٤.
٤. ينظر: الأغاني/١٦: ٤٠٠، جمهرة أنساب العرب/٣٢٩
٥. ينظر: البيان والتبيين/٣: ١١١، قطب السرور/١٠٧، البداية والنهاية/ ١٠: ٢٨٢، معاهد التنصيص/ ٤: ٨٧.
٦. ينظر: الشعر والشعراء /٢: ٨٤٣، طبقات ابن المعتز/٧٣، الأغاني/١٦: ٤٠٠.
٧. ينظر: جمهرة أنساب العرب/٣٢٩، معاهد التنصيص/٤: ٨٧
٨. ينظر: التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه/٦٧.
٩. ينظر: نسمة السحر بذكر من تشيع وشعر/ ١: ٥٣٥
١٠. النوادر لابن الأعرابي/٢: ٤٢٧.
١١. لسان العرب/ مادة شيص.
١٢. ينظر: البرصان والعرجان/٣٦٤.
١٣. الأغاني/١٦: ٤٠٠.
١٤. مجمع الذاكرة/ ٣٨٠.
١٥. العمدة/ ٢: ٣٠٧.
١٦. ينظر: سمط اللآلي/١: ٥٠٦.
١٧. ينظر: بلوغ الأرب/٣: ٨٣
١٨. تاريخ آداب اللغة العربية/٢: ٩٨
١٩. أخبار شعراء الشيعة/ قائمة شعراء الكتاب.
٢٠. ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة/ق١-٩: ٤١.
٢١. ينظر: أعيان الشيعة/٤٥: ٣٨٧.
٢٢. الفهرست/ ٢٣٠
٢٣. ينظر: أشعار أبي الشيص/٧- ٨.
٢٤. ينظر: طبقات ابن المعتز/ ٧٣ وأشعار أبي الشيص/٧٠.
٢٥. ينظر: معاهد التنصيص/ ٤: ٨٧
٢٦. ينظر: أشعار أبي الشيص/٢٧، ٧١.
٢٧. ينظر: أشعار أبي الشيص/٥٧.
٢٨. ينظر: معاهد التنصيص/٤: ٨٧.
٢٩. الأغاني/ ١٦: ٤٠٤
٣٠. ينظر: العقد الفريد/٦: ٢٢٠.
٣١. ديوان أبي نواس/ ٨١٤
٣٢. ينظر: طبقات ابن المعتز/ ٧٤.
٣٣. ينظر: الأغاني/١٦: ٤٠٠
٣٤. دائرة المعارف الإسلامية/١: ٣٩٥
٣٥. ينظر: أشعار أبي الشيص/ ١٠٣.
٣٦. ينظر: معاهد التنصيص/ ٤: ٩٣-٩٤.
٣٧. ينظر: شروح سقط الزند/ ٣: ١٣٧١
٣٨. أشعار أبي الشيص/٨٧.
٣٩. ينظر: الأنوار ومحاسن الأشعار/١٨٣.
٤٠. معاهد التنصيص/ ٤: ٨٧
٤١. البديع/٤٣.
٤٢. الموشى/٦٩.
٤٣. الأغاني/١٦: ٤٠٠.
٤٤. الأغاني/١٦: ٤٠١
٤٥. الأغاني/١٦: ٤٠٤.
٤٦. ينظر: طبقات ابن المعتز/٨٦.
٤٧. قطب السرور/١٠٧.
٤٨. من غاب عنه المطرب/١٢٩.
٤٩. تاريخ بغداد/٥: ٤٠٢
٥٠. البداية والنهاية/١٠: ٢٢٨.
٥١. ينظر: النجوم الزاهرة/٢: ١٥٢.
٥٢. ينظر: العصر العباسي لشوقي ضيف/٣٤٦
٥٣. ينظر: التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول/٤٥٨.
٥٤. ينظر: معاهد التنصيص/٤: ٩٤.
٥٥. ينظر: طبقات ابن المعتز/٧٤، الأغاني/ ١٦: ٤٠٧.
٥٦. ينظر: نكت الهميان/ ٢٥٧، الوافي بالوفيات/٢: ٣٠٧
٥٧. التشبيهات/٩٧
٥٨. الوساطة/٤٦٨.
٥٩. المنازل والديار/١: ٢٢٢، شرح ديوان المتنبي/١: ٢٢
٦٠. تاريخ الأدب العربي/بروكلمان/٢: ٦٩، فهرس دار الكتب المصرية/٢: ١٩٣.
٦١. فهرس ابن خير الاشبيلي/ ٤٠١

٦٢. طلوع الأرب/ ٣/ ٨٤.

٦٣. فهرس برلين/ ٢/ ٣٨.

٦٤. مجلة الزهراء/ العدد٣- السنة١٩٢٦/ ص٢٢٠.

٦٥. جمهرة الإسلام/ ٢٨، شعر علي بن جبلة/ ٦٠.

٦٦. شعر علي بن جبلة/ ٦١- ٦٤.

٦٧. مخطوطات المجمع العلمي العراقي/ ٢/ ٢٣٠.

٦٨. ديوان الخريمي/ ٦٧.

٦٩. لباب الآداب.

٧٠. محاضرات الأدباء/ ٢/ ٦٦٦.

٧١. البخلاء للجاحظ/ ١٣٢، الحيوان/ ٣/ ٣١٧، عيون الأخبار/ ٣/ ٣٦، طبقات ابن المعتز/ ١٣٩، العقد الفريد/ ٢/ ٢٣٤، البخلاء/ الخطيب البغدادي/ ١٠٤، المصحف الثاني من كتاب الزهرة/ ١٤٨، شعراء عباسيون/ ١٣١، ديوان ابن الشمقمق/ ٣٩، في اثني عشر بيتاً، وتنسب إلى أبي نواس في المحاسن والأضداد/ ٥٨، والمحاسن والمساوئ/ ٣٦٠.

٧٢. بين الخلفاء والخلعاء/ صلاح الدين المنجد/ ١٧٠- ١٧١، الفكاهة في الأدب/ أحمد الحوفي/ ١/ ٧٥.

٧٣. ديوان ابن الشمقمق/ ٦٤.

٧٤. ديوان ابن الشمقمق/ ٦٧.

٧٥. ينظر: الشعر والشعراء/ ٨٨٣، طبقات ابن المعتز/ ٢٥٣، العقد الفريد/ ٣/ ٢٩٢، أشجع السلمي/ ٢٠٥.

٧٦. ينظر: سمط اللآلي.

٧٧. ينظر: الاقتضاب في شرح أدب الكاتب/ ٩٣.

٧٨. ينظر: بغداد/ لابن طيفور/ ١٦٢.

٧٩. ينظر: التشبيهات/ ١٠٢، الأغاني/ ١٩/ ٣٦، أمالي القالي/ ١/ ٢٣١، شرح الحماسة للمرزوقي/ ٣/ ١٤٠، الإعجاز والإيجاز/ ١٨٠، من غاب عنه المطرب/ ٧٨، أمالي المرتضى/ ٢/ ٩٧، زهر الآداب/ ٣/ ١٥، الحماسة البصرية/ ٣/ ١٨٤، نهاية الأرب/ ٢/ ١٨، المستطرف/ ٢/ ١٤، التذكرة السعدية/ ٤٤٩.

٨٠. ينظر: أمالي الزجاج/ ١٠١.

٨١. ينظر: المحاسن والمساوئ/ ٣٤٢، ومعجم الأدباء/ ٤/ ٩٨، ديوانه/ ٧٣.

٨٢. عيون الأخبار/ ٤/ ٣٧، الموشى/ ٢٢٣، كتاب الصناعتين/ ٢٥٤، أحسن ما سمعت/ ٦٣.

٨٣. ينظر: الحيوان/ ٥/ ٥١٨، ٥١٩، العقد الفريد/ ٢/ ٣٤٧.

٨٤. ينظر: عيون الأخبار/ ٣/ ١١١، والمحاسن والمساوئ/ ٢/ ٣٨٩، الصداقة والصديق/ ١٣٥.

٨٥. ينظر: تاريخ الطبري/ ٦/ ٥٤٣، تاريخ الخلفاء/ ٢٩٦، هارون الرشيد للجومرد/ ٢/ ٥٦٦، وهي غير موجودة في ديوان أبي نواس.

٨٦. ديوان أبي نواس/ ٥٥٣.

٨٧. ينظر: أسرار البلاغة/ ٢٨٨.

٨٨. ينظر: المحب والمحبوب/ ٤٦٠.

٨٩. ينظر: الأغاني/ ١٧/ ١٤٢.

٩٠. ينظر: مسالك الأبصار/ ٣/ ٢٢٥، ديوان ليلى الأخيلية/ ١١٩.

٩١. ينظر: البيان والتبيين/ ٣/ ٢٢٢، الموشى/ ٦٥، ديوان المعاني/ ٢/ ١٤٥، الوساطة/ ٢٨٩، زهر الآداب/ ٣/ ١١٩، الحماسة البصرية/ ١/ ١٥١، الغيث المسجم/ ١/ ٢٣٨.

٩٢. (تذكر الكتاب وصحة وروده في أشعار أبي الشيص) معجم المؤلفين/ ٩، الغيث المسجم/ ٣٦، الإبانة/ ٢١، ديوان ديك الجن/ ٢٥، يتيمة الدهر/ ٢٧، ديوان المعاني/ ٣٦، الطراز المذهب/ ٣٩، مجلة الهلال/ ٤٢، مجلة النور/ ٤٢، مجلة الزهراء/ ٤٢، بلوغ الأرب/ ٤٣.

٩٣. الأشربة، أعيان الشيعة، أمالي الشجري، تاريخ الإسلام، خاص الخاص، الديارات، مصارع العشاق، معجم البلدان، الموشى، من غاب عنه المطرب.

المصادر والمراجع

- أحسن ما سمعت/ الثعالبي (٤٢٩)/ وضع حواشيه خليل عمران المنصور/ مط دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

- أخبار شعراء الشيعة/ المرزباني (٣٨٤)/ لخصه محسن العاملي/ مط الحيدري، النجف، ١٩٦٨.

- أدباء المعلمين في كتب الأقدمين/ جمع سالم الدباغ/ مط الثوار، بغداد، ١٩٧١.

- أسرار البلاغة/ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١)/ تح ريتر/ مط وزارة المعارف- استانبول- ١٩٥٤.

- الأشباه والنظائر/ الخالديين/ تح محمد يوسف نجم/ مط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٥٨.

- أشجع السلمي (حياته وشعره)/ خليل بنيان الحسون/ مط المسيرة، بيروت، ط١، ١٩٦٧.

- الأشربة/ابن قتيبة(٢٧٦)/تح.محمد كرد علي/مط.المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٤٨.
- أشعار أبي الشيص الخزاعي/جمع وتح عبد الله الجبوري/مط.الآداب. النجف. ط١. ١٩٦٧.
- أشعار دعبل الخزاعي/جمع وتح عبد الكريم الاشتر. مط. المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٩٦٤
- الأعلام/خير الدين الزركلي/مط كوستاتسوس. مصر. ط٢/ ٥٤. ١٩٥٩.
- أعيان الشيعة/محسن العاملي/تح حسن الأمين/مط:الإنصاف. بيروت. ١٩٥٩.
- الأغاني/لابي الفرج الأصفهاني(٣٥٦)/أ-مط.التقدم. ١٩٢٣. ب- مط لجنة التأليف والترجمة. مصر. ط١. ١٩٦٣.
- أغزل الغزل/سمير حداد. مط. المركز الأردني. ط١. ١٩٩٦.
- الاقتباس من القرآن الكريم/الثعالبي(٤٢٩)/تح.ابتسام الصفار/مط وزارة الأوقاف. بغداد. ١٩٧٥
- الاقتضاب في شرح ادب الكتاب/ البطليوسي(٥٢٣)مط.دار الجيل. بيروت. ١٩٧٣.
- الإماء الشواعر/أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦)/ تح جليل العطية/مط.دار النضال. بيروت. ط١. ١٩٨٤.
- أمالي الزجاجي/الزجاجي(٣٤٠)/تح: عبد السلام هارون/ مط. الجيل بيروت ط٢. ١٩٨٧.
- أمالي المرتضى/الشريف المرتضى(٤٣٦)/تح: محمد أبو الفضل/مط عيسى الحلبي. مصر. ط١. ١٩٥٤
- الأنوار ومحاسن الأشعار/ الشمشاطي (٣٧٧)/تح صالح مهدي العزاوي/مط:دار الحرية. بغداد. ١٩٧٦
- البخلاء/الجاحظ (٢٥٥)/تح.أحمد العوامرة وآخر/ مط دار الكتب العلمية بيروت. ١٩٨٨.
- البخلاء / الخطيب البغدادي (٤٦٣)/تح: احمد مطلوب وخديجة واحمد القيسي/مط المجمع العلمي العراقي. ١٩٦٤.
- البداية والنهاية/ابن كثير(٧٧٤) مط: المعارف. بيروت. ط١. ١٩٦٦.
- البديع/ابن المعتز(٢٩٦)/تح محمد عبد المنعم خفاجي/مط.المصرية. القاهرة. ط١. ١٩٦٤.
- البديع في نقد الشعر/أسامة بن منقذ(٥٨٤)/تح أحمد بدوي وآخرون/مط:الحلبي. مصر. ١٩٦٠
- البصائر والذخائر/أبو حيان التوحيدي(٤٠٠)/تح: إبراهيم الكيلاني/مط. الإنشاء. بيروت. ١٩٦٤.
- بغداد. لابن طيفور(٢٨٠)/تح محمد زاهد الكوثري/طبعة عزت العطار. القاهرة. ١٩٤٩.
- بلوغ الأرب في معرفة احوال العرب/محمود شكري الآلوسي/تح. محمود بهجت الأثري/مط دار الكتب العلمية. بيروت. ط٢. (د.ت).
- بهجة المجالس وأنس المجالس. ابن عبد البر القرطبي (٤٦٣)/تح: محمد مرسي الخولي/مط. الدار المصرية. القاهرة ٦٧-١٩٦٩.
- بين الخلفاء والخلعاء في العصر العباسي/صلاح الدين المنجد/مط دار الكتاب الجديد. بيروت. ط٢. ١٩٧٤.
- تاريخ آداب اللغة العربية/جرجي زيدان/مط دار الهلال مصر ١٩١١.
- تاريخ الأدب العربي/كارل بروكلمان/تعريب عبد الحليم النجار/مط: دار المعارف. مصر. ط١ (د.ت).
- تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي(٤٦٣)/مط السعادة. مصر. ط٢. ١٩٣١.
- تاريخ الخلفاء/السيوطي(٩١١)مط. منير. بغداد. ١٩٨٣
- تاريخ الطبري/لأبي جعفر الطبري(٣١٠)/مط الاستقامة. مصر. ١٩٣١
- تحرير التحبير/لابن ابي الإصبع(٦٥٦)/تح حفني محمد شرف/القاهرة. ١٣٨٣
- التحف والهدايا/ الخالديين/تح. سامي الدهان/مط. دار المعارف. مصر. ١٩٥٦.
- التذكرة الحمدونية/ابن حمدون/ تح إحسان وبكر عباس/ مط. دار صادر. بيروت. ١٩٩٦
- التذكرة السعدية في الأشعار العربية/العبيدي/ تح عبد الله الجبوري/مط تونس ١٩٨١.
- تزيين الأسواق في أخبار العشاق/داود الانطاكي/مط. دار الهلال. بيروت. ١٩٨٥.
- التشبيهات/ابن ابي عون(٣٢٢)/مط.جامعة كمبردج. ١٩٥٠.
- تمثال الامثال/ ابي المحاسن الشيبي (٨٣٧)/تح.سعد ذبيان/مط. دار المسيرة بيروت. ط١. ١٩٨٢.
- التمثيل والمحاضرة/الثعالبي (٤٢٩) تح عبد الفتاح الحلو/القاهرة. ١٩٦١
- التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه/

العسكري(٤٨٧)/اليمني/مط السعادة، مصر ط٣، ١٠٥٤.

- التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول/مجاهد مصطفى بهجت/مط وزارة الأوقاف، العراق، ط١، ١٩٨٢.
- جمهرة الإسلام/الشيزري/ تح. محمد إبراهيم حور/ المجمع الثقافي في أبوظبي، الإمارات، ٢٠٠٢.
- جمهرة أنساب العرب/ابن حزم (٤٥٦)/تح ليفي بروفنسال/مط دار المعارف مصر، ١٩٤٨.
- الحماسة البصرية/صدر الدين البصري(٦٥٩)/مط.حيدر اباد، الدكن، الهند، ط١، ١٩٦٤.
- حماسة الخالديين (الأشباه والنظائر)/تح محمد يوسف نجم/القاهرة، ط٢، ١٩٥٨.
- الحماسة الشجرية/لابن الشجري(٥٤٢)/مط دار المعارف العثمانية، الهند، ١٣٤٥.
- حماسة الظرفاء/ الروزني (٤٣١)/تح محمد جبار المعيبد/مط.دار الحرية بغداد (د ت).
- الحيوان/الجاحظ(٢٥٥)/تح عبد السلام هارون/مط مصطفى البابي الحلبي، مصر ط١، ١٩٣٨.
- خاص الخاص/الثعالبي(٤٢٩) تقديم حسن الأمين/مط.دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت)؟
- دائرة المعارف الإسلامية/ لجنة من المستشرقين/القاهرة، ١٩٣٣.
- ديوان ابي الطيب المتنبي/شرح العكبري(٦١٦)/تح مصطفى السقا وآخرين/ مط مصطفى الحلبي مصر، ١٩٣٦.
- ديوان ابي الهيجاء/تح.انطوان القوال/مط.دار صادر، بيروت، ١٩٩٤.
- ديوان أبي نواس/تح أحمد عبد المجيد الغزالي/المط.المصرية، القاهرة ١٩٥٣.
- ديوان الحماسة شرح المرزوقي(٤٢١)/تح: عبد السلام هارون واحمد أمين، القاهرة، ١٩٥١.
- ديوان الخريمي/تح علي جواد الطاهر وآخر، بيروت، ١٩٧١
- ديوان ديك الجن/تح أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري/مط دار الثقافة بيروت، ١٩٦٤.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة/شرح محمد محيي الدين عبد الحميد/مط: المدني، مصر، ط٣، ١٩٦٥.
- ديوان ليلى الأخيلية/تح: جمع وتح: خليل وجليل العطية/مط. الجمهورية، بغداد، ١٩٦٧.
- ديوان المعاني/العسكري(٣٩٥) نشر مكتبة القدسي، القاهرة ١٩٥٢
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة/ آغا بزرك الطهراني/طهران، ١٩٥٥.
- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار/الزمخشري(٥٣٨)/تح. سليم النعيمي/مط. العاني، بغداد، ١٩٨٢.
- رسالة الصداقة والصديق/ أبو حيان التوحيدي (٤٠٠)/تح إبراهيم الكيلاني/مط:دار الفكر، دمشق، ١٩٦٤
- الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي/الحاتمي(٣٨٨)تح محمد يوسف نجم/مط دار صادر لبنان، ١٩٦٥
- زهر الآداب وثمر الألباب/ الحصري القيرواني/(٤٥٣)/تح. محمد علي البجاوي/مط:دار إحياء الكتب العربية، مصر ط١، ١٩٥٣
- زهر الأكم في الأمثال والحكم/ الحسن اليوسي/تح: حميد ادم ثويني وكامل سعيد جواد/مط:العاني، بغداد ط١، ١٩٨٤؛ ١٩٨١.
- سر الفصاحة/ابن سنان الخفاجي (٤٦٦) تح/علي عودة/القاهرة، ط١، ١٩٣٢.
- شرح المظنون به على غير أهله/عبد الله بن الكافي/مط.دار صعب، بيروت(د.ت).
- شروح سقط الزند/ المعري(٤٤٩)/تح مصطفى السقا وآخرين/القاهرة، ١٩٤٧.
- شعراء عباسيون/عوستاف لوبون/ترجمة:محمد يوسف نجم/مط.عيتاني، بيروت، ١٩٥٩.
- شعر الحسن بن مطير الأسدي/تح محسن عياض/مط.دار الحرية، بغداد، ١٩٧١.
- شعر علي بن جبلة (العكوك)/تح احمد نصيف الجنابي/مط:الآداب، النجف، ١٩٧١.
- الشعر والشعراء/ ابن قتيبة(٢٧٦)/ تح.احمد محمد شاكر/مط. دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٦.
- طبقات الشعراء/ابن المعتز(٢٩٦) تح:عبد الستار أحمد فراج/مط. دار المعارف، مصر ١٩٥٦

- الظرف والظرفاء/ الوشاء (٣٢٥)/ مط دار صادر، ١٩٩٦.
- العصر العباسي الأول/ شوقي ضيف/ مط: دار المعارف، مصر، ١٩٥٦.
- العقد الفريد/ ابن عبد ربه (٣٢٨)/ تح/ أحمد أمين وآخرين/ القاهرة، ١٩٤٠.
- العمدة/ ابن رشيق (٤٥٦)/ تح: محمد محيي الدين/ مط السعادة، مصر، ١٩٥٥.
- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان/ العيني (٨٥٥)/
- عيون الأخبار/ ابن قتيبة (٢٧٦) مط دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٠.
- الغيث المسجم في شرح لامية العجم/ الصفدي (٧٦٤)/ مط دار الكتب المصرية، بيروت، ١٩٧٠.
- فصول التماثيل في تباشير السرور/ ابن المعتز (٢٩٦) تح/ مكي السيد جاسم وآخ/ مط دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٩.
- الفكاهة في الأدب العربي/ أحمد الحوفي/ مط نهضة مصر، ١٩٥٦.
- فوات الوفيات/ محمد شاكر الكتبي (٧٦٤)/ تح محمد محيي الدين/ مط السعادة، مصر، ط١، ١٩٤٨.
- فهرس ابن خير الإشبيلي/ مصر، ١٩٥٩.
- الفهرست/ لابن النديم (٣٨٥)/ المط الرحمانية، مصر (د.ت).
- فهرس برلين/ دار الجيل، بيروت ١٩٦٢.
- فهرس دار الكتب المصرية/ القاهرة، ١٩٦١.
- قطب السرور في تباشير السرور/ الرقيق النديم (٤٨٧)/ تح أحمد الجندي/ مط مجمع اللغة العربي، دمشق، ط١، ١٩٦٩.
- كتاب الصناعتين/ العسكري (٣٩٥)/ تح: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل/ مط عيسى الحلبي، مصر، ط١، ١٩٥٢.
- كتاب المحب والمحبوب والمشموم والمشروب/ السري الرفاء (٣٦٦)/ نشرة: مصباح غلاونجي/ مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ت).
- الكشكول/ العاملي (١٠٣١)/ طبعت القاهرة، ١٢٨٨هـ.
- لسان العرب/ ابن منظور (٧١١)/ مط دار لسان العرب، بيروت (د.ت)
- لباب الآداب/ أسامة بن منقذ (٥٨٤) تح/ أحمد محمد شاكر/ المط الرحمانية، مصر، ١٩٣٥.
- مجمع الذاكرة/ إبراهيم النجار/ مط كلية الآداب، جامعة تونس ط١، ١٩٨٧.
- المحاسن والأضداد/ الجاحظ (٢٥٥) تح فوزي عطوي/ مط الشركة اللبنانية، بيروت، ١٩٦٩
- المحاسن والمساوئ/ البيهقي (٣٢٠)/ مط دار صادر، بيروت، (د ت).
- محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء/ الراغب الأصفهاني (٥٠٣)/ بيروت، (د.ت).
- المختار من قطب السرور/ إبراهيم الرقيق/ اختيار: علي المسعودي/ تح: عبد الحفيظ منصور/ تونس، ١٩٧٩.
- مخطوطات المجمع العلمي العراقي/ كوركيس عواد/ مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٩٦٥.
- المستدرك على صناع الدواوين/ هلال ناجي ونوري القيسي/ مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٩٩٣.
- المستطرف في كل فن مستظرف/ الإبشيهي (٨٥٠)/ مط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٢.
- مصارع العشاق/ لأبي محمد السراج (٥٠٠)/ مط دار صادر، بيروت، ت ١٩٥٨؟
- معاهد التنصيص/ العباسي (٩٦٣)/ تح محمد محي الدين/ مط السعادة، مصر، ١٩٤٧.
- معجم الأدباء/ ياقوت الحموي (٦٢٦)/ طبعة مرجليوث، (د.ت).
- معجم المؤلفين/ عمر رضا كحالة/ مط: الترقي، دمشق، ١٩٦٥
- المنازل والديار/ أسامة بن منقذ (٥٨٤)/ دمشق -١٩٦٥
- المنتظم/ ابن الجوزي (٥٩٧)/ تح محمد ومصطفى عبد القادر/ مط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- المنصف للسارق والمسروق منه/ ابن وكيع (٣٩٣)/ تح محمد يوسف نجم/ الكويت، ط١، ١٩٨٤.
- من غاب عنه المطرب/ الثعالبي (٤٢٩)/ تح: النبوي عبد الواحد شعلان/ مط: المدني، مصر ط١ ١٩٨٤.
- الموشى/ الوشاء (٣٢٥)/ مط دار صادر، ١٩٦٥
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ ابن تغري بردي (٨٧٤)/ مط دار الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٣.

- نسمة السحر بذكر من تشيع وشعر/ الصنعاني (١١٢١)/تح
 كامل الجبوري- مط: المؤرخ العربي بيروت ١٩٩٩.

النصف الاول من كتاب الزهرة/ الأصبهاني(٢٩٧)/تح
لويس نيكل- بيروت- ١٩٣٢.

- النصف الثاني من كتاب الزهرة/ الأصفهاني (٢٩٧)/تح
ابراهيم السامرائي وآخر/مط دار الحرية، بغداد-
١٩٧٥

- النوادر/ ابن الأعرابي (٢٣٠)/ تح عزت حسن/مط- مجمع
اللغة العربية، دمشق ١٩٦١.

- نهاية الارب في معرفة فنون الأدب/ النويري (٧٣٣) مط دار
الكتب المصرية- القاهرة- ط٢ ١٩٢٩.

- الوافي بالوفيات/ الصفدي (٧٦٤)/ بعناية- ريتر/ مط
المعرف- ١٩٦٦.

- الوزراء والكتاب/ الجهشياري (٣٣١)/تح مصطفى السقا
وابراهيم الابياري وشبلي عبد الحفيظ/مط البابي
الحلبي القاهرة- ١٩٣٨

الوساطة بين المتنبي وخصومه/ القاضي الجرجاني
(٣٩٢)/ تح أبو الفضل وعلي البجاوي/ مط عيسى
الحلبي مصر ط٢- ١٩٦٦

- هارون الرشيد/ عبد الجبار الجومرد/ مط-الاستقامة-
مصر، ١٩٣٩

يتيمة الدهر/ الثعالبي (٤٢٩)/ مصر-١٩٥٢

ضَبْطُ النَّصِّ عِنْدَ العُلَماءِ المُحَقِّقِين

د. عدنان عبد الرحمن الدوري
كلية اللغات - جامعة صنعاء

تمهيد

اهتمَّ العلماءُ الأوائلُ بكلامهم ومؤلفاتهم غاية الاهتمام، واجتهد المحققون في ضبطها على أتم وجه وأحسن عبارة، وبذلوا في سبيل ذلك قُصارى جهدهم، وعظيم وقتهم، غايتهم من ذلك كله مرضاة الله سبحانه وتعالى والوصول إلى الحقيقة.

وبما أن علوم اللغة العربية جميعها موظفة لخدمة هذا الدين الحنيف، حيث لا يمكن فهم ما فيه من مادة إلاّ بمعرفة تامة ومجاهدة كثيرة، فلا بد إذن من أن يضبط الكلام وتوثّق الكتابة على حد سواء لأنها مادة الإسلام الباقية بين عباده.

لذلك انبرى علماء الأمة من أهل التحقيق والتدقيق بضبط كل ما هو مُشْكِل، وتوضيح كل ما هو ملتبس، لئلاّ تندّ عن الصواب. ويقع الإنسان في المحذور أو فيمن دخلوا في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».[1]

ولقد وضع المحققون ضوابط عديدة لكل ما هو موصل إلى المتن والسند بأكمل صورة وأصدق بيان وصدق قائلهم: «حَلّوا غرائب الكلم بالتقييد، وحَصِّنُوها عن شبه التصحيف والتحريف».[2]

لذا كان بحثنا هذا مبيناً جانباً من جوانب سيرة هذه النخبة المختارة من علماء الأمة وعملهم في هذا المضمار للوصول إلى شاطئ النجاة.

والله تعالى ولي التوفيق

اهتمَّ العلماءُ المحققون من العرب والمسلمين بالضبط والإتقان في جميع العلوم حيث لم يقصروه على ضرب واحد دون غيره.

فالضبط عند العلماء ينقسم على قسمين هما: ضبط الكلام، وضبط الكتابة. ولكل من هذين الصنفين أسبابه ودواعيه، ثم آثاره ونتائجه.

الصِّنف الأول: ضبط الكلام

اعتنى علماء الأمة بلغتهم منذ الجاهلية وإلى يومنا هذا لأنّها لغة تعاملهم اليومية. فقد تكلمت العرب في جاهليتها وصدر الإسلام على السليقة المعهودة، وكانت بارعة في النطق بالكلام الفصيح الذي لا تشوبه شائبة حتى كانت الفتوح الإسلامية على أيدي قادة المسلمين الأوائل، فاختلط العرب بغيرهم. ودخلت العلوم الإسلامية أخلاط الأمم والبلدان، فحصل نتيجة لذلك اختلاط العربي الفصيح، طليق اللسان، بالأعجمي الذي لا يفقه من لغة الإسلام شيئاً إلاّ القليل، ورغم تعلّم هؤلاء العربية وحرصهم على التعرّف على ما تضم من أسرار عظيمة، بقيت ألسنتهم ترتضخ لُكْنَةً حبشيةً أو رومية أو فارسية.

وكان لهذه العُجمَة الأثر السيء في المجتمع العربي الإسلامي آنذاك بعد أن تفشت العامِّية وظهر اللحن.

ولم يكن الأوائل في نجوة من الخطأ، أو عصمة من اللحن، فقد روي أن رجلاً لحن بحضرة الرسول ﷺ فقال رسول الله ﷺ:

«أرشدوا أخاكم»[1]

وقد كان اللحن معروفاً آنذاك، ورُوي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال:

«أنا مِن قُريشٍ، ونَشَأتُ في بَنِي سَعدٍ. فأنّى لِيَ اللَّحنُ»[2]

وحث رسول الله ﷺ على تركه فقال:

«رَحِمَ اللهُ رَجُلاً أصلَحَ مِن لِسَانِهِ»[3]

وذكر ابن سلاّم والجهشياري وغيرهما.

أن يزيد بن المهلب كتب إلى الحجّاج: إنا لقينا العدو فعلنا واضطررناهم إلى عُرْعُرَةِ الجَبَلِ، فقال الحجاج: ما لابن المهلب ولهذا الكلام؟ فقيل له: إن ابن يعمر هناك.. قال: إلى يزيد بن المهلب يأمره بحمله إليه على البريد، فقدم إليه، فرأى أفصح إنسان، فقال له: أين ولدت؟ قال: بالأهواز. فقال: من أين هذه الفصاحة؟ فقال: حفظت كلام أبي، وكان فصيحاً، فقال له الحجاج: اخبرني، هل يلحن عنبسة بن سعيد[4]؟

قال: نعم، كثيراً، قال: ففلان؟ قال: نعم قال فاخبرني عنّي، هل ألحن؟ قال: لا أنتَ أفصح الناس، قال: لتخبرني؟ قال: إنك تلحن لحناً خفياً. تزيد حرفاً أو تنقص حرفاً، وتجعل إنَّ في موضع أنَّ. فقال: أين؟، قال في القرآن. قال: ذلك أشنع له، فما هو؟ قال: تقول: ﴿قُلْ إن كَانَ آباؤُكُمْ وَأبْنَاؤُكُمْ... - إلى قوله - أَحَبُّ إليكُم مِّنَ اللهِ﴾[5]، قرأها بالرفع، كأنه لما طال عليه الكلام نسي ما ابتدأ به.

قال يونس: فقال له الحجاج: لا جَرَمَ لا تسمع لي لحناً أبداً، فألحقه بخراسان وعليها يزيد بن المهلب[6].

قال الخطيب البغدادي[7].

قال علي بن سليمان الأخفش[8]، حدثنا المبرد: أن سيبويه كان يستملي على حمّاد بن سَلَمَة، فقال له حماد يوماً:

قال رسول الله ﷺ:

«مَا أحَدٌ مِن أصحَابِي إلاّ قَد أخَذتُ عَليه لَيسَ أبا الدَّرداء..»[9]

فقال سيبويه، ليس أبو الدرداء [10].

فقال حماد: لحنت يا سيبويه، فقال سيبويه: لا جرم، لأطلبَنَّ علماً لا تلحنني فيه أبداً، فطلب النحو، ولزم الخليل بن احمد[11] ويونس بن حبيب وعيسى بن عمرو وغيرهم، وبرع في النحو وصنف

كتابه الذي لم يسبقه أحد إلى مثله ولا لحقه من بعده...»[1] وما جرى للكسائي مشابه لما جرى لسيبويه، فقد قال الفرّاء:

«إنما تعلم الكسائي النحو على الكبر، وكان سبب تعلمه أنه جاء يوماً وقد مشى حتى أَعْيَى فجلس إلى قوم فيهم فضل، وكان يجالسهم كثيراً فقال: قد عييتُ، فقالوا له: تجالسنا وأنت تلحن، فقال: كيف لحنتُ، فقالوا له: إن كنت أردت من التعب، فقل: أعييتُ، وإن كنت أردت من انقطاع الحيلة والتحير في الأمر فقل: عَيِيتُ مخففة - فأنِف من هذه الكلمة، وقام من فوره ذلك فسأل عمن يعلم النحو فأرشدوه إلى معاذ الهَرّاء فلزمه حتى أنفد ما عنده، ثم خرج إلى البصرة ولقي الخليل بن أحمد وجلس في حلقته...»[2]

لهذا قال أبو الطيب اللغوي:

«اعلم أن أوّل ما اختلَّ من كلام العرب فأحوج إلى التعلّم الإعراب، لأنَّ اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعرّبين من عهد النبي ﷺ»[3]

قال أبو البركات ابن الأنباري:

«إن أول من وضع علم العربية، وأسس قواعده وحدد حدوده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأخذ عنه أبو الأسود ظالم بن عمرو بن سفيان الدؤلي...

وسبب وضع علي رضي الله عنه لهذا العلم، ما روى أبو الأسود قال: دخلتُ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فوجدتُ في يده رقعةً فقلتُ: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملتُ كلام الناس فوجدته قد فَسَدَ بمخالطة هذه الحَمراء - يعني الأعاجم - فأردتُ أن أضع لهم شيئاً يرجعون إليه، ويعتمدون عليه، ثم ألقى إليّ الرقعة وفيها مكتوب:

«الكلام كلّه اسم، وفعل، وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمّى، والفعل ما أُنبئ به، والحرف ما جاء لمعنى، وقال لي: انحُ هذا النحو، وأضف إليه ما وقع إليك، واعلم يا أبا الأسود أن الأسماء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، واسم لا ظاهر ولا مضمر، وإنما يتفاضل الناس - يا أبا الأسود - فيما ليس بظاهر ولا مضمر، وأراد بذلك الاسم المبهم.

قال أبو الأسود: فكان ما وقع إليّ (إنَّ) وأخواتها ما خلا (لكنَّ) فلما عرضتُها على عليٍّ رضي الله عنه، قال لي: وأين لكِنَّ؟ فقال: ما حسبتها منها، فقال: هي منها فألحقها، ثم قال: ما أحسن هذا النحو الذي نحوت».

فلذلك سُمّي النّحو نحواً»[4]

الصّنف الثاني: ضبط الكتابة

من الأمور المهمة ضبط النص المكتوب بكل ما هو ممكن وصالح، كأن يكون ذلك الضبط بالشكل والإعجام أو بالمقابلة والمراجعة أو ضبطه بالحروف والعلامات إضافة إلى إتقان الخط وتجويده.

ولقد اهتم رجال الحديث في هذا الموضوع خاصة، لأنه الأداة الوحيدة التي يحفظ بها المتن والسند.

قال ابن الصلاح:

«... إنَّ على كتبة الحديث وطلبته، صرف الهمة إلى ضبط ما يكتبونه أو يحصّلونه بخط الغير من مروياتهم، على الوجه الذي رووه شكلاً ونقطاً يؤمن معهما الالتباس، وكثيراً ما يتهاون بذلك الواثق بذهنه وتيقظه، وذلك وخيم العاقبة، فإن الإنسان معرضٌ للنسيان، وأول ناسٍ أولُ الناس، وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه، وشكله يمنع من إشكاله.

ثم لا ينبغي أن يعتنى بتقييد الواضح الذي لا يكاد يلتبس، وقد أحسن من قال: إنما يُشْكَلُ ما

يُشْكِلُ، وقرأت بخط صاحب كتاب (سمات الخط ورقومه): علي بن إبراهيم البغدادي فيه: أن أهل العلم يكرهون الإعجام والإعراب إلاّ الملتبس.

وحكى غيره عن قوم أنه ينبغي أن يشكل ما يشكل وما لا يشكل». قال القاضي عياض:

«لا سيما المبتدئ وغير المتبحر في العلم، لا يميز ما يشكل مما لا يشكل، ولا صواب الإعراب من خطئه...»

١ - ضبط الشَّكْل:

قال ابن منظور:

الشَّكْلُ: تقييد الحروف بالحركات، وشَكَلْتُ الكِتابَ أشْكُلُه، فهو مَشْكُولٌ، إذا قيدته بالإعراب.

وقال الزبيدي: الشَّكْلُ مأخوذ من شَكْلِ الدَّابة.

لأن الحروف تضبط بقيد فلا يلتبس إعرابها، كما تضبط الدَّابة بالشِّكال وتقيَّد فيمنعها من الهروب. والشِّكال العِقالُ: شَكَلَ الطائرَ والفرس: شَدَّ قوائمَها بحبلٍ. واسم ذلك الحبل: الشِّكالُ والجمع شُكُل.

قال أبو تمام:

تَرى الأمر معجوماً إذا كان مُعجَماً

لديه ومشكولاً إذا كان مشكُولا

قال ابن درستويه:

«اعلم أن الشَّكل زيادة تلحق الحروف للحاجة إليها وهو على ضربين: ضرب هو صور للحركات والسكون اللذين يعرف بهما الحروف، وتبنى كما كان المعجم صوراً للحروف، وضرب هو زيادة يؤتى بها مع الحروف والفروق كما كان النقط كذلك».

قال الإمام النووي - رحمه الله - في معرض كلامه عن الشكل وأهميته في القرآن الكريم:

«نقط المصحف وشكله مستحب؛ لأنه صيانة من اللحن والتحريف».

وقال ابن دقيق العيد في معرض كلامه عن كتابة الحديث:

«ينبغي الإتقان والضبط فيما يكتب مطلقاً، لا سيَّما هذا الفن، لأنه بين إسنادٍ ومتنٍ.

والمتن: لفظ رسول الله ﷺ، وتغييره يؤدي إلى أن يقال عنه ما لم يقل، أو يثبت حكم من الأحكام الشرعية بغير طريقة.

وأما الإسناد: ففيه أسماء الرواة الذي لا يدخله القياس، ولا يستدلُّ عليه بسياق الكلام، ولا بالمعنى الذي يدلُّ عليه باللفظ».

وذكر القاضي عياض أنه ربما يقع النزاع في حكم مستنبط من حديث يكون متوقفاً على ضبط الإعراب فيه فيسأل الراوي: كيف ضبط هذا اللفظ؟ فيصير متحيراً؛ لكونه أهمله، أو يجسر على شيء بدون بصيرة ويقين.

وقد وقع الخلاف بين العلماء بسبب اختلافهم في الإعراب كاختلافهم في قول النبي ﷺ: «ذَكاةُ الجَنِينِ ذَكاةُ أُمِّهِ»، فالحنفية تُرجِّحُ فتح ذكاة الثانية، على مذهبها في أنه يُذَكَّى مثل ذكاة أمه، وغيرهم من المالكية والشافعية ترجح الرفع لإسقاطهم ذكاته. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام:

«لا نُورَثُ، ما تَركناهُ صَدَقَةٌ».

فالجماعة ترجح روايتها برفع صدقة على خبر المبتدأ، على مذهبها في أن الأنبياء لا تورث، وغيرهم من الإماميَّة يرجح الفتح على التمييز لما تركوه صدقة أنه لا يورث دون غير ما ترك صدقة.

وإذا كان هذا لم يكن فرقاً بينهم وبين غيرهم، ولم يكن معنى لتخصيصه الأنبياء. وقد أجاز النحاس نصبه على الحال[٣٠].

اختلفت الروايات في أول من وضع الشكل، فذهب أكثر الرواة من الإخباريين العرب أن المبتدئ بذلك هو أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) وذلك أن زياد بن أبي سفيان (عامل البصرة لأخيه معاوية سنة ٥٣ هـ) بعث إليه وقال له:

يا أبا الأسود، إن هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب. فلو وضعت شيئاً يصلح به الناس كلامهم، ويعرب به كتاب الله تعالى، فأبى أبو الأسود. وكره إجابة زياد إلى ما سأل. فوجّه زياد رجلاً وقال له: اقعد على طريق أبي الأسود، فإذا مرّ بك، فاقرأ شيئاً من القرآن. وتعمّد اللحن فيه.

فقعد الرجل على طريق أبي الأسود. فلما مرّ به رفع صوته فقرأ: ﴿إنَّ الله بريءٌ من المشركين ورَسُولِهِ﴾[٣١] - بالجر -. فاستعظم أبو الأسود ذلك. وقال: عزّ وجه الله أن يبرأ من رسوله، ورجع من حاله إلى زياد، وقال: يا هذا، قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن، فابعث إليّ ثلاثين رجلاً. فأحضرهم زياد فاختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم لم يزل يختارهم حتى اختار منهم رجلاً من عبد القيس فقال: خذ المصحف وصبغاً يخالف لون المداد. فإذا فتحت شفتي فأنقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله. فإذا اتبعت شيئاً من هذه الحركات غنة فانقط نقطتين.

فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره، ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك[٣٢].

وهذا الضبط والتقييد أحسّ بنفعه أهل العلم والمعرفة منذ زمن، فقد نقل إلينا أهل الأخبار أن هشام بن عبد الملك قال:

«اشكلوا قرائن الآداب، لئلا تَنِدّ عن الصواب».

وقال علي بن منصور:

«حلّوا غرائب الكلم بالتقييد، وحصّنوها عن شبه التصحيف والتحريف».[٣٣]

قال ابن درستويه:

وإنما احتيج إلى هذه الأشياء ليفرق بها بين المشتبهات، كالخَرْق: الذي هو الأرض الواسعة، والخُرْق: الذي ضد الرفق، والخِرْق: الذي هو الكريم من الناس. فلولا الشكل لالتبس كل واحد منها بصاحبه[٣٤]، ثم قال:

«... واعلم أن هذه العلامات إنما احتيج إليها للفرق كما احتيج إلى صورة الحركات والسكون لئلا يلتبس الشيء بالشيء. وذلك أن المشدد من الحروف حرفان في الحقيقة وإن كانت تكتب واحداً كدال (مَدَّ). وراء (فَرَّ) فلولا علامة التشديد لأشبه المشدد الخفيف من الحروف، وكذلك الممدود لأنه في اللفظ ألفان. وهو لا يكتب إلا واحداً فلولا علامة المدّ ما فرق بينه وبين المقصور وذلك نحو: السماء والرداء، وكذلك الهمز لأنه يكتب على صور حروف اللين كقولك سئم، ولؤم، وسأل. فلولا علامة الهمز لالتبس بحروف اللين. وكذلك المنون مثل: هذا زيدٌ، ومررت ببكرٍ ورأيت عمراً، لولا علامة التنوين لأشبه ما لا ينصرف ولا ينون من الكلام. وكذلك ألف الوصل في مثل اضرب، وما اسمك، لأنهما على صورة ألف القطع في الخط، وهي في الابتداء همزة مثلها. فلولا علامة الوصل لالتبست بها»[٣٥].

٢ - ضبط الإعجام:

قال ابن منظور:

المَعْجَمُ: النَّقْطُ بالسَّوادِ مثل التاءِ عليها نقطتان[٣٦].

وقال الزبيدي:

الإعجامُ في الخَطّ هو التَّنقيطُ[]".

يقال: أعجَمَ الحَرفَ. عجَّمَه أيضاً تعجيماً، ولا يقال: عَجَمَهُ. ومنه حروف المُعجَم، وهي الحروف المقطَّعة التي يختص أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الاسم[]. قال ابن خلاد: الإعجام هو النقط: أي يبين التاء من الياء والحاء من الخاء[].

وأعجمتها: أي أوضحتها وأبنتها. من المعجمة[].

قال كُراع: إنما سمّيت الحروف المقطعات حروف المعجم لأنها كانت مبهمة حتى بُيِّنت بالنقط[].

فالنقط هو الذي يستدلُّ به على حروف المعجم. ويفصل به بينها فتعرف به الباء من التاء[].

قال ابن درستويه:

«النقط زيادة تلحق الحرف فرقاً بينه وبين غيره. كما يزاد الحرف على الكلمة (مفرقاً) بينها وبين غيرها. ولذلك أجمعوا على إغفال ما لا نظير له من الحرف من النقط والرقم ومن ذلك الألف واللام والميم والهاء، لأن عدم نظائرها وتفردها بصورها قد أغنى عن ذلك»[].

وعلى هذا قال محمد بن عمر المدائني:

«ينبغي للكاتب أن يعجم كتابه. ويبين إعرابه. فإنه متى ما أعراه عن الضبط وأخلاه عن الشكل والنقط كثر فيه التصحيف وغلب عليه التحريف»[].

وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:

«لكل شيء نُورٌ. ونُورُ الكتاب العَجْمُ»[].

وقال الرامهرمزي:

«أما النقط فلا بد منه. لأنك لا تضبط الأسامي المشكلة إلا به»[].

وقد يخرج النقط القراءة من معنى ويلقيها في معنى آخر وذلك حسب ورودها في اللغة. فقراءة الحسن البصري - رحمه الله - للآية[] من سورة طه. «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً» قرأها: «فَقَبَصْتُ قَبْصَةً» بالصاد المهملة. بمعنى بأطراف الأصابع. أما قراءة العامة بالضاد المعجمة، فمعناها: بجميع الكف[].

ومما يدل على أهمية النقط وأن الإثبات من المحققين كانوا يحرصون عليه ما ذكره الخطيب والسمعاني في روايته عن محمد بن عُبَيد بن أوس الغسّاني كاتب معاوية أنه قال: حدثني أبي قال:

«كتبت بين يدي معاوية كتاباً فقال لي. يا عبيد: ارْقُش كتابك، فإني كتبت بين يدي رسول الله ﷺ كتاباً رقشته، قال: قلت: وما رقشه يا أمير المؤمنين: قال: أعط كلّ حرف ما ينوبه من النقط»[].

يؤيد ذلك ما أورده ابن الأثير من أن رسول الله ﷺ قال:

«إن اختلفتم في الياء والتاء فاكتبوها بالياء»[].

وأهل التحقيق يرون وجوب النقط رفعاً للالتباس والإشكال، قال ابن درستويه:

«وإثبات النقط عند أصحاب النحو والغريب والشعر أوثق وأجود»[]. وذلك أن السبب الرئيس في وقوع التصحيف والتحريف في الكتابة العربية أكثره ناجم عن تشابه رسم بعض الحروف.

قال حمزة الأصفهاني:

«أما سبب وقوع التصحيف في كتابة العرب فهو أن الذي أبدع صور حروفها لم يضعها على حكمة، ولا احتاط لمن يجيء بعده. وذلك أنه وضع لخمسة

ضبط النص عند العلماء المحققين

أحرف صورة واحدة وهي: الباء والتاء والثاء والياء والنون. وكان وجه الحكمة فيه أن يضع لكل حرف صورة مباينة للأخرى حتى يؤمن عليه التبديل..»[٢٠].

٢ - ضبط الحروف المهملة:

ومن المحققين ما يتحوط ويتحرَّز من الاشتباه بضبط الحروف المتشابهة بالنقط. قال ابن درستويه:

«ومن الكتاب من ينقط كل مشتبهين من الحروف، ولا يغفل واحداً منهما، كنقطهم الراء والسين والصاد والطاء والعين من تحت. لأن نظائرها ينقط من عل. والجمهور على غير ذلك»[٢١]. وقال ابن الصلاح:

«كما تضبط الحروف المعجمة بالنقط كذلك ينبغي أن تضبط المهملات غير المعجمة بعلامة الإهمال لتدل على عدم إعجامها. وسبيل الناس في ضبطها مختلف. فمنهم من يقلب النقط فيجعل النقط الذي فوق المعجمات تحت ما يشاكلها من المهملات فينقط تحت الراء والصاد والطاء والعين ونحوها من المهملات»[٢٢]. ولا بد من استثناء الحاء المهملة لأنها لو نقطت من أسفل صارت جيماً[٢٣]. وذكر بعض هؤلاء أن النقط التي تحت السين المهملة تكون مبسوطة صماً والتي فوق الشين المعجمة تكون كالأثافي. ومن الناس من يجعل علامة الإهمال فوق الحروف المهملة كقلامة الظفر. أو الهلال مضجعة على قفاها. ومنهم من يجعل تحت الحاء المهملة حاء مفردة صغيرة. وكذا تحت الدال والطاء والصاد والسين والعين وسائر الحروف المهملة الملتبسة مثل ذلك.

وهناك من العلامات ما هو موجود في كثير من الكتب القديمة ولا يفطن له الكثيرون كعلامة من يجعل فوق الحرف المهمل خطاً صغيراً. وكعلامة من يجعل تحت الحرف المهمل مثل الهمزة»[٢٤].

وذكر السمعاني أن تبيين المهمل يجعل علامة الإهمال تحته. فيجعل تحت الحاء حاءً صغيرة. وكذلك تحت العين عيناً صغيرة وكذلك الصاد والطاء والدال والراء. وهو عمل بعض أهل المشرق والأندلس.

ومنهم من يقتصر على مثال النَّبرة تحت الحروف المهملة. ومن أهل المشرق من يعلِّم على الحروف المهملة بخط صغير فوقه شبه نصف النَّبرة[٢٥].

٤ - ضبط التصحيح والتضبيب والتمريض:

قال ابن الصلاح:

«من شأن الحذاق المتقنين العناية بالتصحيح والتَّضبيب والتَّمريض. أما التصحيح فهو كتابة (صح) على الكلام. أو الحرف الذي يشار إلى صحته، ولا يفعل ذلك إلاّ فيما صحَّ رواية ومعنىً غير أنه عرضة للشك أو الخلاف. فيكتب عليه (صح) ليعرف أنه لم يغفل عنه. وأنه قد ضبط وصحّ على ذلك الوجه»[٢٦]. فهو استثبات لصحة معناه وروايته»[٢٧].

وأما التضبيب ويسمى أيضاً التمريض فيجعل على ما صحَّ وروده كذلك من جهة النقل غير أنه فاسد لفظاً أو معنى أو ضعيف أو ناقص مثل أن يكون غير جائز من حيث العربية أو يكون شاذاً عند أهلها يأباه أكثرهم أو مصحَّماً أو ينقص من جملة الكلام كلمة أو أكثر وما أشبه ذلك فيمد على ما هذا سبيله خط أوله مثل الصاد (ص) ولا يوصل بالكلمة المُتَكَلَّم عليها كي لا يظن ضرباً وكأنه صاد التصحيح بمدتها دون حائها كتبت كذلك ليفرق ما صح مطلقاً من جهة الرواية وغيرها وبين ما صح

من جهة الرواية دون غيرها فلم يكمل عليه التصحيح وكتب حرف ناقص إشعاراً بنقصه ومرضه مع صحة نقله وروايته، وتنبيهاً بذلك لمن ينظر في كتابه على أنه قد وقف عليه ونقله على ما عليه ولعل غيره قد يخرج له وجهاً صحيحاً أو يظهر له بعد ذلك في صحته ما لم يظهر له الآن ولو غير ذلك وأصلحه على ما عنده لكان متعرضاً لما وقع فيه غير واحد من المتجاسرين الذين غيروا وظهر الصواب فيما أنكروه والفساد فيما أصلحوه"[ ].

قال ابن دقيق العيد: والتمريض حيث تكون اللفظة صحيحة في الرواية دون المعنى، فيكتب عليها صورة صاد صغيرة ممدودة بنصف صح، إيذاناً بأن الصحة لم تكمل فيه"[ ].

وذكر القاضي عياض قول ابن الإفليلي اللغوي قال: كان شيوخنا من أهل الأدب يتعالمون أن الحرف إذا كتب عليه صح - بصاد وحاء - أن ذلك علامة لصحة الحرف، لئلا يتوهم عليه خللاً ولا نقصاً، فوضع حرف كامل على حرف صحيح، وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء كان علامة أن الحرف سقيم، إذ وضع عليه حرف غير تام ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف، ويسمى ذلك الحرف أيضاً (ضَبّة) أي: أن الحرف مقفل بها لا يتجه لقراءة، كما أن الضبة مقفل بها"[ ].

قال ابن الصلاح: ولأنها لما كانت على كلام فيه خلل أشبهت الضَّبَّة التي تجعل على كسرٍ أو خلل، فاستعير لها اسمها، ومثل ذلك غير مستنكر في باب الاستعارات"[ ].

قال بعض العلماء: التضبيب هو كتابة صورة ضب فوق ما هو ثابت من جهة النقل غير أن فيه خللاً ما. وقد أشكل ذلك على بعض الباحثين فقال: إن المعروف أن الضبّة خط يكون أوله مثل الصاد المهملة وهذا يقتضي أن يكون أوله مثل الضاد المعجمة، وعلى هذا يجب أن توضع نقطة فوق أوله ولم تجر عادتهم بذلك، ويرتفع الإشكال إذا علم أن واضعي العلائم التزموا أن يجردوا ماله نقطة عن نقطته اختصاراً من جهة ودفعاً للالتباس من جهة أخرى. ألا ترى أن النحاة جعلوا علامة السكون الخاء المأخوذة من أول خفيف، ولمّا لم ينقطوها صارت هكذا (حـ)، وعلامة الحرف المشدد الشين المأخودة من أول شديد، ولمّا لم ينقطوها صارت هكذا، وعلامة الكسرة الياء ولما لم ينقطوها صارت هكذا غير أن أكبر العلائم يلحقها فيما بعد تغير حتى إنه ربما بعدت عن أصلها بعداً شديداً، وقد أشار سيبويه إلى شيء من ذلك في باب الوقف حيث قال:

«ولهذه علاماتٌ: فللإشمام نقطةٌ، وللذي أجري مجرى الجزم والإسكان الخاء، ولرَوْم الحركة خطٌّ بين يدي الحرف، وللتضعيف الشينُ»[ ].

وقال بعض الكتاب: التصحيح هو وضع (صح) فوق ما صحّ من جهة الرواية وغيرها، وهو عرضة للشك، إشارة إلى أنه كان شاكاً فيه فبحث عنه إلى أن صحّ فخشي أن يعاوده الشك فكتبها ليزول عنه الشك فيما بعد، والتضبيب هو وضع الضبة وهي بعض (صح) تكتب على شيء فيه شك ليبحث عنه، فإذا تبين له صحته أتمها بضم الحاء إليها فتصير (صح) ولو جعل لها علامة غيرها لتكلَّف الكشط لها وكتب (صح) مكانها. وإن وقع في الرواية خطأ محض لا شك فيه فينبغي أن يكتب فوقه كذا بخط دقيق ويبين الصواب في الهامش"[ ].

٥- ضبط المقابلة والمعارضة:

المقابلة والمعارضة ركن مهم من أركان ضبط النصوص عند المحققين الأعلام، وقابلت الكتاب

وعارضته: إذا جعلت فيه مثل ما في المقابل به(٨).

قال السخاوي: وقابلته قبالاً ومقابلة، أي جعلته قبالته، وصيرت في أحدهما كل ما في الآخر، ومنه منازل القوم تتقابل أي بعضها مقابل بعض.

وعارضت بالكتاب الكتاب- أي جعلت ما في أحدهما مثل ما في الآخر، مأخوذ من عارضت بالثوب إذا أعطيته وأخذت ثوباً غيره(٩).

ومقابلة النسخة المكتوبة بالأصل واجب.

قال الخطيب البغدادي:

«وجوب المعارضة بالكتاب، لتصحيحه وإزالة الشك والارتياب، فيجب على من كتب نسخة من أصل بعض الشيوخ أن يعارض نسخته بالأصل. فإن ذلك شرط في صحة الرواية من الكتاب المسموع»(١٠).

وقد أقرّ هذا المحققون الأوائل، فعن هشام بن عروة قال:

«قال لي أبي: أكتبت؟ قال: قلت: نعم، قال: عارضت؟ قلت: لا، قال: فلم تكتب»(١١).

وروى الخطيب عن قريش بن أنس أنه قال:

«سمعت الخليل بن أحمد يقول: إذا نسخ الكتاب ثلاث مرات تحوّل بالفارسية من كثرة سقطه»(١٢).

وذكر الخطيب في الكفاية نحوه عن الأخفش قال:

«إذا نسخ الكتاب ولم يعارض ثم نسخ منه ولم يعارض - يعني المنسوخ أيضاً - خرج أعجمياً»(١٣).

وقال القاضي عياض:

«مقابلة النسخة بأصل السماع ومعارضتها به مُتَعَيِّنَةٌ لا بد منها، ولا يحل للمسلم التقيّ الرواية ما لم يقابل بأصل شيخه أو نسخة تحقق ووثق بمقابلتها بالأصل، وتكون مقابلته لذلك مع الثقة المأمون ما ينظر فيه، فإذا جاء حرف مشكل نظر معه حتى يحقق ذلك»(١٤).

وقد روي عن زيد بن ثابت أنه قال:

«كنت أكتب الوحي عند رسول الله ﷺ، وهو يملي عليّ، فإذا فرغت قال: اقرأه فأقرأه، فإن كان فيه سقط أقامه، ثم أخرج به إلى الناس»(١٥).

قال ابن دقيق العيد:

«والمقابلة بأصل السماع من المهمات، والأفضل أن تكون في حالة السماع حين يحدّث الشيخ، أو يُقرأ عليه، إن كان ذلك متيسراً؛ لتتثبت الراوي في القراءة، وإلا فتقديم المقابلة أولى، بل أقول:

إنه أولى مطلقاً؛ لأنه إذا قوبل أولاً كان حالة السماع أيسر، وأيضاً: فإن وقع إشكالٌ كشف عنه وضبط، فقرئ على الصحة، وكم من جزءٍ قرئ بغتةً، فوقع فيه أغاليط وتصحيفاتٌ، لم يتبين صوابها إلا بعد الفراغ فأصلحت، وربما كان ذلك على خلاف ما وقعت القراءة عليه، فكان كذباً إن قال قرأت؛ لأنه لم يقرأ على ذلك الوجه. وإذا وقع في الرواية خللٌ في اللفظ فالذي اصطلح عليه ألا يغير حسماً للمادة؛ إذا غير قومٌ الصواب بالخطأ؛ ظناً منهم أنه الصواب، وإذا بقي على حاله ضُبِّبَ عليه وكتب الصوابُ في الحاشية»(١٦).

وإذا وقع سقطٌ، فالمختار من الاصطلاح أن يخرَّج له من بين الأسطر تخريجاً لا يمد كثيراً، ثم يكون في قبالة ذلك الساقط مكتوباً على جهة اليمين إلى الناحية العليا، (ويسمى اللَّحَق).

فإن وقع شيء في السطر بعينه كتب في الجهة اليسرى، وهذا فائدة الأول على اليمنى. وفائدة كونه على الجهة العليا: الحذر من أن يقع شيءٌ آخر

أسفل من المواضع الأول، فلو كتب الأول إلى الأسفل لاختلط بالثاني .

وإذا وقع في الكتاب ما ليس منه فإنه ينفى عنه بالضرب أو الحكّ أو المحو أو غير ذلك. والضرب خير من الحكّ والمحو، فقد روي عن القاضي أبي محمد بن خلاد - رحمه الله - أنه قال: قال أصحابنا: الحكُّ تهمة" .

قال القاضي عياض:

سمعت شيخنا أبا بحر سفيان بن العاصي الأسدي يحكي عن بعض شيوخه أنه كان يقول: كان الشيوخ يكرهون حضور السكين مجلس السماع حتى لا يبشر شيء؛ لأن ما يُبشر منه قد يصحّ من رواية أخرى. وقد يسمع الكتاب مرة أخرى على شيخ آخر فيكون ما بشر وحكّ من رواية هذا صحيحاً في رواية الآخر، فيحتاج إلى إلحاقه بعد أن بشرهُ، وهو إذا خط عليه وأوقفه من رواية الأول وصح عن الآخر اكتفى بعلامة الآخر عليه بصحته" .

قال ابن الصلاح:

وينبغي للكاتب أن يجعل بين كل حديثين دارةً تفصل بينهما وتميز، وممن بلغنا عنه ذلك من الأئمة «أبو الزناد» ، وأحمد بن حنبل وإبراهيم بن إسحاق الحربي ومحمد بن جرير الطبري» رضي الله عنهم، واستحب الخطيب الحافظ أن تكون الدارات غُفلا، فإذا عارض فكل حديث يفرغ من عرضه ينقط في الدارة التي تليه نقطة أو يخط في وسطها خطاً، قال: وقد كان بعض أهل العلم لا يعتد من سماعه إلا بما كان كذلك أو في معناه" .

٦ - الضبط بالحروف والكلمات:

من عادة المتقنين المحققين أن يبالغوا في إيضاح المشكل من القول، فيفرقوا حروف الكلمة المشكلة في الحاشية، ويضبطونها حرفاً حرفاً قبالة الحرف، وذلك بإهماله أو نقطه. وعلل ذلك بأن الانفراد يرفع أشكال الالتباس بضبط ما فوقه وتحته من السطور لا سيما مع دقة الكتاب وضيق الأسطر" .

قال ابن إسحاق النجيرمي إبراهيم بن عبد الله، «أولى الأشياء بالضبط أسماءُ الناس لأنه شيء لا يدخله القياس، ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده شيء يدل عليه" .

ذكر أبو علي الغساني أن عبد الله بن إدريس قال:

«لما حدثني شعبة بحديث (أبي الحوراء السعدي) عن الحسن بن علي -رضي الله عنهما- كتبت تحته (حُور عِين) لئلا أغلط وأصحّف فيه فأقول: أبو الجوزاء - بالجيم والزاي -، لشبهه به في الخط» ، وأبو الحوراء - بالحاء والراء - هو ربيعة ابن شيبان ، وأما أبو الجوزاء - بالجيم والزاي - فهو أوس بن عبد الله الربعي .

لذا قال ابن دقيق العيد: وربما كتبوا ما يدل على الضبط بألفاظ كاملة دالة عليه" .

وعليه فمن أهم أنواع الضبط الذي لا يخالطه وَهَمٌ أو شَكّ هو ضبط الكلمات بالحروف نحو قولك: بالباء الموحدة التحتية، والتاء المثناة ثالث الحروف، والجيم المعجمة، والحاء المهملة.

ومنه ما ذكره ابن دقيق العيد وهو: رُبَيِّعة. بضم الراء المهملة، وفتح ثاني الحروف، وتشديد آخر الحروف مكسوراً. والد عبد الله بن رُبَيِّعَة من الصحابة، ورَبِيعة: كثير" .

ومثال اللقب كقولك: المَرْغِيناني. بفتح الميم وسكون الرّاء وكسر الغين المعجمة وسكون الياء

تحتها نقطتان وبعدها نون وبعد الألف نون ثانية - هذه النسبة إلى (مرغينان) وهي مدينة من مشاهير بلاد فرغانة، خرج منها جماعة من أهل العلم [1].

أو أيام العرب نحو: يوم الكُلاب - بضم الكاف - وليس بكسرها [2].

قال صاحب الاقتراح:

ورأيت بعضهم إذا تكررت كلماتٌ أو كلمةٌ يكتب عددها في الحاشية بحروف الجمل [3].

ومن التحوط والاحتراز ما قام به حنين بن إسحاق المترجم والطبيب (ت ٢٦٠ هـ) فكان يحترس من الحرف ذي اللبس إلى آخر يضعه مكانه فمن ذلك أنه كان يكتب «صعتر» بالصاد، ويقول: أخاف أن يقرأ: «الشعير» فيصير به الدواء داء [4].

٧ - ضبط الخط:

ينبغي للكاتب أن يختار في خطه التحقيق دون المَشق والتعليق. فعن ابن قتيبة أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: شرُّ الكتابة المشق، وشرّ القراءة الهَذْرَمة، وأجود الخط أبينه [5].

وقال عبد الله بن طاهر: حُسن الخط يناضلُ عن صاحبه بوضوح الحجّة، ويُمَكِّن من درك البُغْيَة [6].

وسئل بعض الكُتّاب عن الخط متى يستحق أن يوصف بالجودة فقال: «إذا اعتدلت أقسامه، وطالت ألفه و لامه، واستقامت سطوره، وضاهى صعوده حدوره، و تفتّحت عيونه، ولم تشتبه راؤه ونونه، وأشرق قرطاسه، وأظلم أنقاسه [7]، ولم تختلف أجناسه، وأسرع إلى العيون تصوره، وإلى القلوب بثمره، و قدّرت فصوله، و اندمجت وصوله، وتناسب دقيقه وجليله، خرج عن نمط الورّاقين، وبعد عن تصنُّع المحرِّرين، و قام لصاحبه مقام اللِّبْسَة و الحلية، كان حينئذٍ كما قال (محمد بن يحيى الصولي):

إذا ما تجلل قرطاسه
وساوره القلم الأرقشْ
تضمّن من خطه حلّة
كنقش الدنانير بل أنقش
حروفاً تعيد لعين الكليـ
ـل نشاطاً ويقرؤها الأخفش [8]

ومع هذا فإن للكتابة العربية آفة عظيمة هي تشابه صور الحروف المزدوجة فيها، واضطرارها في التمايز إلى نقط العجم و علامات الإعراب التي إذا تركت استبهم المفهوم منها، فإذا انضاف إليه إغفال المعارضة، وإهمال التصحيح بالمقابلة وذلك من الفعل عام قومنا يساوي به وجود الكتاب وعدمه، بل علم ما فيه وجهله» [9].

قال حمزة الأصفهاني:

فالذي أبدع صور حروف الكتابة العربية لم يضعها على حكمة ولا احتاط لمن يجيء بعده، وذلك أنه وضع لخمسة أحرف صورة واحدة وهي: الباء والتاء والثاء والياء والنون [10].

وكان وجه الحكمة فيه أن يضع لكل حرف صورة مباينة للأخرى حتى يؤمن عليه التبديل، وهو سبب مباشر في وقوع التصحيف [11].

وكما قال أرسطوطاليس [12]:

كل كتابة تشابه صور حروفها فهي على شرف تولد السهو والغلط والخطأ فيها [13].

قال أبو الخطاب البهدلي: أنشدت أبا عمرو ابن العلاء:

قـــالتْ قُـــتـــيْـــلـــةُ مَـــالــــهُ

قـــد جُـــلّـــلـــتْ شـــيـــبـــاً شـــواتُـــهُ؟

فقال: جُلِّلتْ شَيباً سَرَاتُه. كَبُرَتْ عليك الرّاءُ فتوهمتها واواً. فقلت: ما سراته؟ قال: فأوماً إلى بيت كان قُدّامه. وقال سَرَاة هذا البيت أعلاه[11].

فقول أبي عمرو بن العلاء:

«كَبُرَتْ عليك الرّاء فتوهمتها واواً» يعني أن الخط لم يكن منضبطاً على قواعده، كما أن الناسخ لهذا البيت لم يكن دقيقاً في كتابته، فتشابهت راؤه وواوه، وهذا لحن الخط المستقبح، وآفة من آفات التصحيف والتحريف.

لذلك أمِنَ من اللبس إذا كان الخط مرسوماً على قواعده وأصوله المعروفة، ولم تخش عواقبه.

خاتمة البحث

يظهر لنا مما تقدم مدى الحرص الذي كان عليه السلف الصالح، والضبط الذي انتهجوه في تآليفهم.

فقد كان لهم – رحمهم الله – القدح المعلّى في ذلك، وسبقوا أهل العلوم الأخرى بإتقانهم، كيف لا وهم يتحرون عن أهمّ علم وأشرف مادة، وهي مادة الحديث النبوي الشريف، المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم.

•••

الحواشي

١. صحيح البخاري ١/١٨٩ وصحيح مسلم ١/١٢ وسنن أبي داود ١٠/٦١ وسنن الترمذي ٨/٢١٢ وسنن ابن ماجة ١/٢٥ ومسند الامام أحمد ٢/٥٧ والسنن الكبرى للبيهقي ٣/١٨٠ والسنن الكبرى للنسائي ٣/٤٤٤ والمعجم الكبير للطبراني ١/٩٧

٢. منهاج الإصابة للرحتاوي ١٢١ وصبح الأعشى ٣/١٦١ وحكمة الاشراق ٨٢

٣. ورد في كتاب (المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري في تفسير (سورة السجدة) ٨/٣١٢، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: سمع النبي رجلا قرأ فلحن فقال رسول الله ﷺ: «أرشدوا أخاكم»، صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وهو في كنز العمال ١/٥٤٠ ومراتب النحويين ٢٣ والخصائص ٢ / ٨ و٢٤٦ وفيه «أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل»، وانظر لمع الأدلة ٩٦ ومعجم الأدباء ١/ ٨٣ والمزهر ٢ / ٣٩٦.

٤. في المعجم الكبير ٦/٣٥، روى الطبراني حديث أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب أنا أعرب العرب ولدتني قريش ونشأت في بني سعد بن بكر فأنى يأتيني اللحن؟». وانظره في تلخيص الحبير ٤/٦ وكشف الخفاء ١/٢٣٧ وفيض القدير ٣/٢٨ وهو في كنز العمال ١١/ ٥٢٧ وأدب الكتاب للصولي ١٢٩ ومراتب النحويين ٢٣. والمزهر ٢ / ٣٩٧.

٥. الحديث في مسند الشهاب ١/٢٣٨ وكنز العمال ١٠/٤٦١ وفيض القدير ٤/٣٢ وفي الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة للشوكاني ١/٢٦١: قال الصغاني موضوع. وهو في الجامع لأخلاق الراوي ٢ / ٢٤ : ٦٧ والخصائص ٢ /٢٤٦

٦. هو عنبسة بن أبان بن سعيد بن العاص الأموي يكنى أبا خالد. وكان ثقة كثير الرواية عن عبد الله بن المبارك وغيره قاضي الري. الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٩٨٤ والطبقات الكبرى ٦/٤٠٧ وتهذيب الكمال ٢/٣٦٠ ولسان الميزان ٥/١٧٦

٧. سورة التوبة / الآية ٢٤. ورسمها في المصحف برواية حفص عن عاصم ﴿قُلْ إن كان آباؤكُم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكُمْ وعشيرتُكُمْ وأمْوالٌ اقترفْتمُوها وتجارةٌ تخْشوْن كسادها ومساكنُ ترضوْنها أحبَّ إليْكم مّن الله ورسُوله وجهاد في سبيله فتربصُوا حتى يأتي الله بأمْره والله لا يهْدي القوْم الْفاسقين﴾ بنصب أحب.

٨. طبقات الشعراء لابن سلام ١/١٢ وروايته: قال ابن سلام: «أخبرني يونس بن حبيب قال الحجاج لابن يعمر: أتسمعني ألحن؟ قال: الأمير أفصح الناس. قال يونس وكذلك كان، ولم يكن صاحب شعر. قال: تسمعني ألحن؟ قال حرفاً. قال: أين؟ قال في القرآن. قال: ذلك أشنع له، فما هو؟ قال: تقول ﴿قل إن كان آباؤكُم وأبناؤكم وإخوانكُمْ وأزواجكُمْ وعشيرتكُمْ وأمْوالٌ اقترفْتمُوها وتجارةٌ تخْشوْن كسادها ومساكنُ ترضوْنها أحبُ إليْكم

من الله ورسوله﴾. فرأها بالرفع كأنه لما طال عليه الكلام نسي ما ابتدأ به. والوجه أن يقرأ: ﴿أحب إليكم﴾ بالنصب على خبر كان وفعلها. قال. وأخبرني يونس قال. قال له: لا جرم لا تسمع لي لحنا أبداً. قال يونس: فألحقه بخراسان وعليها يزيد بن المهلب، فأخبرني أبي قال: كتب يزيد بن المهلب إلى الحجاج: إنا لقينا العدو فقتلنا واضطررناهم إلى عُرْعُرة الجبل. فقال الحجاج: ما لابن المهلب ولهذا الكلام؟ فقيل له: إن ابن يعمر هناك، فقال: فذاك إذاً. وانظر الوزراء والكتاب للجهشياري ٤١ - ٤٢ ونزهة الألباء ١٩ - ٢١ وإنباه الرواة ٤/١٩ ٢١ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢/٢٢٧، ضمن ترجمة يحيى بن يعمر العدواني

٩. الجامع لأخلاق الراوي ٢ / ٧٦ ونزهة الألباء لابن الأنباري ٧٢ - ٧٣

١٠. هو أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش الأصغر البغدادي النحوي، أخذ عن المبرد وثعلب واليزيدي، توفي ببغداد سنة ٣١٥هـ. / طبقات النحويين واللغويين ١٢٥-١٢٧ والفهرست ٩١ ونزهة الألباء ١٧٠.

١١. لم أقف على الحديث في كتب المتون والتخريجات المهمة وإنما في كتاب الجامع لأخلاق الراوي للخطيب البغدادي ٢/٧٦ وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ٦/٥٩٩.

١٢. الصحابي الجليل أبو الدرداء اسمه عويمر بن عامر بن مالك الخزرجي كان فقيها عاقلا حكيما آخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي. وقال النبي ﷺ: «عويمر حكيم أمتي». شهد ما بعد أحد من المشاهد. وإن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ولى أبا الدرداء على القضاء بدمشق وكان القاضي خليفة الأمير إذا غاب. ومات أبو الدرداء رضي الله عنه سنة ٣٢هجرية بدمشق. وقيل سنة ٣١هـ الاستيعاب ١/٢٨١ وأسد الغابة ١/١١٦٨ والإصابة ٤/٧٤٧ وطبقات ابن سعد ٤/٨٥ وطبقات ابن خياط ١/٢٠٢ وتهذيب الكمال للمزي ١٩/٥٠٣.

١٣. أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد السيرافي ٥٩ والجامع لأخلاق الراوي ٢ / ٧٦ ونزهة الألباء ٧٢ - ٧٣ وجاء في نفح الطيب ٤/٨٥. وأمّا سبب تعويله على الخليل في طلب النحو مع ما كان عليه من الميل إلى التفسير والحديث فإنه سأل يوما حماد بن سلمة فقال له: أحدثك هشام بن عروة عن أبيه في رجل رَعُف في الصلاة - بضم العين - فقال له حماد: أخطأت، إنما هو رعَف - بفتح العين - فانصرف إلى الخليل فشكا إليه ما لقيه من حماد، فقال له الخليل: صدق حماد، ومثل حماد يقول هذا، ورَعُف بضم العين لغة ضعيفة. وقيل: إنه قدم البصرة من البيضاء، من قرى شيراز من عمل فارس وكان مولده ومنشؤه بها ليكتب الحديث ويرويه فلزم حلقة حماد بن سلمة فبينما هو يستملي على حماد قول النبي ﷺ ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء) فقال سيبويه (ليس أبو الدرداء) بالرفع وحسبه اسم ليس فقال له حماد لحنت يا سيبويه ليس هذا حيث ذهبت إنما ليس ههنا استثناء فقال سيبويه سأطلب علما لا تلحني فيه فلزم الخليل وبرع في العلم. وانظر فيض القدير ٦/٦٣٤.

١٤. نزهة الألباء ٧٣

١٥. نزهة الألباء ٨٢ - ٨٣، وفي إصلاح المنطق لابن السكيت ١/٢٤١ ويقال أعييت في المشي أعيى إعياء، وأنا معي، ولا يقال عيّان. وقد عييت بالمنطق فأنا أعيا عيًا وأنا عيي وعي إذا لم تتجه له

١٦. أدب الكاتب للصولي ١٣٣.

١٧. مراتب النحويين ٢٣ والمزهر ٢ / ٢٢٦ ونشأة النحو وأشهر النحاة لمحمد الطنطاوي ٩.

١٨. نزهة الألباء في طبقات الأدباء ٤ وانظر جانباً من هذا في: أمالي الزجاجي ٢٣٨ - ٢٣٩ والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ١ / ٧ والأخبار المروية في سبب وضع العربية للسيوطي ورقة ١٦٦ /ب وأخبار النحويين البصريين للسيرافي ١٥ - ١٦ وإنباه الرواة للقفطي ١ / ٥ ومراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ٢٤.

١٩. سمات الخط ورقومه: لأبي بكر علي بن إبراهيم البغدادي. وهي منظومة طويلة الذيل، كثيرة النفع خصها كثير من الأئمة بالتصنيف كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي منصور البغدادي وطوائف آخرهم الأدهوي فأجاد. كشف الظنون ٢/١٠٠١.

٢٠. مقدمة ابن الصلاح ٢٠٣ والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ٢٠٤ والاقتراح لابن دقيق العيد ٢٨٦ واختصار علوم الحديث والباعث الحثيث عليه ١٣٤ والتبصرة والتذكرة للعراقي ٢ / ١١٩ وفتح الباقي لزكريا الأنصاري ٢ / ١١٩ وتدريب الراوي شرح تقريب النواوي ٢ / ٦٨ - ٦٩ وفتح المغيث للسخاوي ٢ / ١٤٧.

٢١. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض اليحصبي ١٥٠ والتبصرة والتذكرة ٢ / ١١٩ والمحدث الفاصل للرامهرمزي ٦٠٨

٢٢. لسان العرب مادة (شكل)

٢٣. تاج العروس مادة (شكل).

٢٤. منهاج الإصابة في معرفة الخطوط وآلات الكتابة لمحمد ابن أحمد الرفتاوي ٢٠٢ وصبح الأعشى للقلقشندي

٣/١٦٠ وحكمة الاشراق إلى كتاب الآفاق لمحمد مرتضى الزبيدي ٨٢.

٢٥. لسان العرب مادة (شكل) وصبح الأعشى ٣ / ١٦٠

٢٦. البيت في ديوان أبي تمام ٣/ ٣٩ من قصيدة يمدح فيها محمد بن عبد الملك الزيات ويعاتبه، وروايته:

ترى الحادث المستعجم الخطب معجما

لديه ومشكولاً إذا كان مشكلا

وروايته التي أثبتناها في المتن هي في اللسان مادة (شكل) ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ١/ ٤٠٠ وصبح الأعشى ٣/ ١٥٤.

٢٧. كتاب الكتاب لابن درستويه ٩٨

٢٨. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ١٧١ (ط - الأزهرية).

٢٩. الاقتراح لابن دقيق العيد ٢٨٥ ومقدمة ابن صلاح ٣٠٣ - ٣٠٤ وفتح المغيث ٢ / ١٤٩.

٣٠. الحديث في سنن أبي داود ٢/ ١٣٦ - ١٣٧ وسنن الترمذي ١/ ٣٧٩ وسنن الدار قطني ٢/ ٥٣٩ وسنن ابن ماجه ٢/ ١٠٦٧ والتبصرة والتذكرة للعراقي ٢/ ١١٩ - ١٢٠ وفتح الباقي لزكريا الأنصاري ٢/ ١٢٠ وانظره في الإلماع للقاضي عياض ١٥٠ وفتح المغيث للسخاوي ٢/ ١٤٨

٣١. الإلماع ١٥٠ والتذكرة ٢ / ١١٩ - ١٢٠ وفتح الباقي ٢ / ١٢٠ وفتح المغيث ٢ / ١٤٨

٣٢. صحيح البخاري ٦ / ١٤١ و ١٣ / ٢٢٧ وصحيح مسلم ٢/ ١٣٧٩ ومسند الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٣٩٩ وصحيح ابن حبان ١١/ ١٥٧ ومسند البزار ٣/ ١٨٩ وسنن البيهقي الكبرى٦/ ٢٩٨ وشعب البيهقي ٢/ ١٧٥ ومسند إسحاق بن راهويه٣/ ٣٤١ والآحاد والمثاني ١/ ٩٠

٣٣. المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ٧٤ والإلماع ١٥١ وفتح الباقي ٢ / ١٢٠ وفتح المغيث ٢ / ١٤٨.

٣٤. سورة براءة / الآية ٣. وانظر ذلك في تفسير القرطبي ١/ ٢٤ والدر المنثور ٤/ ٢٤ونقط المصاحف ٢/ ١ ورسمها في المصحف بقراءة حفص عن عاصم: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ برفع اللام من ﴿رَسُولُهُ﴾.

٣٥. نزهة الألباء ٩ ووردت روايات مختلفة في أخبار النحويين البصريين ١٥ - ١٦ والنقط للداني ١٣٢ - ١٣٣ والمحكم في نقط المصاحف للداني ٥٨ ووفيات الأعيان ٢/ ٢١٧ وإنباه الرواة ١/ ٥ وصبح الأعشى ٣/ ١٦٠-١٦١.

٣٦. منهاج الإصابة للزفتاوي ١٢١ وصبح الأعشى ٣/ ١٦١ وحكمة الإشراق ٨٢

٣٧. كتاب الكتّاب ٩٨ - ٩٩

٣٨. كتاب الكتاب ٩٩ - ١٠٠.

٣٩. لسان العرب مادة (عجم) والقاموس المحيط للفيروز آبادي (عجم).

٤٠. تاج العروس مادة (عجم).

٤١. اللسان والتاج والمختار من صحاح اللغة للرازي (عجم).

٤٢. التبصرة والتذكرة للعراقي ٢/ ١١٩

٤٣. تصحيح التصحيف لابن درستويه ١ / ٣٠٤ واللسان مادة (عجم).

٤٤. لسان العرب مادة (عجم) ومنهاج الإصابة ٢٢٢ وحكمة الإشراق ٨٢.

٤٥. منهاج الإصابة ٢٢٠ وحكمة الإشراق ٨١.

٤٦. كتاب الكتاب ٩٤

٤٧. صبح الأعشى ٣ / ١٥٣

٤٨. المحدث الفاصل للرامهرمزي ٦٠٨ وفتح المغيث ٢/ ١٤٧ وصبح الأعشى ٣ / ١٥٣.

٤٩. الإلماع للقاضي عياض ١٥٠ والمحدث الفاصل ٦٠٨.

٥٠. الكشاف للزمخشري ٢ / ٣٠ وتفسير القرطبي ١١/ ٢١٤ وفيه: وقرأ أبي بن كعب وابن مسعود و الحسن و قتادة فقبصت قبصة بصاد غير معجمة وروي عن الحسن ضم القاف من قبصة والصاد غير معجمة الباقون ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ بالضاد المعجمة والفرق بينهما أن القبض بجميع الكف والقبص بأطراف الأصابع ونحوهما الخضم والقضم والقبصة بضم القاف القدر المقبوص ذكره المهدوي ولم يذكر الجوهري قبصة بضم القاف والصاد غير معجمة وإنما ذكر القبضة بضم القاف والضاد المعجمة وهو ما قبضت عليه من شيء يقال أعطاه قبضة من سويق أو تمر أي كفا منه وربما جاء بالفتح. وانظره في فتح القدير ٢/ ٥٤٧وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٩ والدر المنثور ٥/ ٥٩٦ وانظره في مختار الصحاح واللسان مادة (قبص).

٥١. الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٣٦٩ وأدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ١٧٢ وفتح المغيث للسخاوي ٢/ ١٤٧ وتدريب الراوي للسيوطي ٢/ ٧١ وصنعة الكتابة في عهد الرسول ﷺ والصحابة لمحمد حميد الله (مجلة فكر وفن) العدد ٣ سنة ١٩٦٤م ص ٢٦-٢٧. وحطامات بها وليور للدكتور محمد حميد الله ٢٢٦ (باللغة الأوردوية) ودراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته الى نهاية العصر الأموي للدكتور صلاح الدين المنجد ١٢٦ وأصل الخط العربي وتطوره لسهيلة الجبوري ١٥٧.

٥٢. مصنف ابن أبي شيبة ٧/٢٠٢ وروايته: إذا شككتم. . ومعرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني ٤/٢٤ والإصابة لابن حجر ١/٣١٠ وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ١/١٩٣.

٥٣. كتاب الكتاب ٩٦

٥٤. التنبيه على حدوث التصحيف للأصفهاني ٢٧.

٥٥. كتاب الكتاب ٩٥

٥٦. مقدمة ابن الصلاح ٥٠٢ والتبصرة والتذكرة ٢ /١٣٢ - ١٣٣ وفتح الباقي ٢ / ١٣٢ وفتح المغيث ٢/١٥٤-١٥٥ وتدريب الراوي ٤ / ٧١ وتوجيه النظر للجزائري ٣٥٣.

٥٧. التقييد والإيضاح للعراقي ٢٠٦.

٥٨. مقدمة ابن الصلاح ٣٠٥ وانظر تذكرة السامع مع المتكلم لابن جماعة ١٨١ - ١٨٢.

٥٩. الإلماع ١٥٧ وقسم منهم من عبر عن النبرة بالهمزة. وانظر التبصرة والتذكرة ٢ / ١٢٤ و١٢٥ وفتح الباقي ٢/ ١٢٤ وفتح المغيث ٢ / ١٥٤ - ١٥٥ وتدريب الراوي ٢/ ٧٢ وتذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة ١٨٣.

٦٠. مقدمة ابن الصلاح ٣١٥ والإلماع ١٦٦ والتقييد والإيضاح ٢١٢ والتبصرة والتذكرة ٢ /١٤٣ وفتح الباقي ٢ / ١٤٣ وفتح المغيث ٢ / ١٧٧ والاقتراح لابن دقيق العيد ٢٠٠ وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ٢ / ٨٢ وتوجيه النظر ٣٥٤ والخلاصة في أصول الحديث للطيبي ١٤٩ وجواهر الأصول لفصيح الهروي ٨٣ - ٨٤ والباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ١٣٨.

٦١. الإلماع للقاضي عياض ١٦٦.

٦٢. مقدمة ابن الصلاح ٣١٥ والإلماع ١٦٦ والتقييد والإيضاح ٢١٣ - ٢١٤ والتبصرة والتذكرة ٢ / ١٤٣ - ١٤٤ وفتح الباقي ٢ / ١٤٣ - ١٤٤ وفتح المغيث ٢ / ١٧٧ - ١٧٨ والاقتراح ٢٠٠ وتدريب الراوي ٢ / ٨٢ - ٨٣ وتوجيه النظر ٣٥٤.

٦٣. الاقتراح ٢٠٠

٦٤. الإلماع ١٦٨ - ١٦٩ والتبصرة والتذكرة ٢ / ١٤٣ - ١٤٤ وفتح الباقي ٢ / ١٤٣ - ١٤٤ وفتح المغيث ٢ / ١٧٨

٦٥. مقدمة ابن الصلاح ٣١٦ والتقييد والإيضاح ٢١٤

٦٦. الكتاب لسيبويه ٤ / ١٦٩.

٦٧. توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري ٣٥٥.

٦٨. فتح الباقي للأنصاري ٢/١٣٣. وانظر اللسان والقاموس والتاج مادة (عرض) و(قبل).

٦٩. فتح المغيث للسخاوي ٢ / ١٦٥. وانظر المعاجم السابقة.

٧٠. الجامع لأخلاق الراوي للخطيب البغدادي ١ / ٢٧٥.

٧١. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٧٥ والمحدث الفاصل للرامهرمزي ٥٤٤ وجامع بيان العلم لابن عبد البر ١ / ٧٧ والتبصرة والتذكرة ٢ / ١٣٤ وفتح المغيث ٢ / ١٦٦ وأدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ٧٩ والتقييد والإيضاح ٢٠٩

٧٢. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٧٦ وفتح المغيث ٢ /١٦٦

٧٣. التبصرة والتذكرة ٢ / ١٣٤ وفتح المغيث ٢ / ١٦٦ والشذا الفياح ١/٣٣٨ والمقنع في علوم الحديث ٣٥٤ و تدريب الراوي ٢/٧٧ وتوجيه النظر إلى أصول الأثر ٢/ ٧٧٣.

٧٤. الإلماع ١٥٨ - ١٥٩.

٧٥. الحديث في المعجم الأوسط ٢/٢٥٧ وروايته «عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب الوحي لرسول الله ﷺ وكان إذا نزل عليه أخذته برحاء شديدة، وعرق عرقا شديدا مثل الجمان، ثم سري عنه فكنت أدخل عليه بقطعة الكتف أو كسرة فأكتب وهو يملي عليّ، فما أفرغ حتى تكاد رجلي تنكسر من ثقل القرآن، وحتى أقول لا أمشي على رجلي أبدا. فإذا فرغت قال: اقرأه، فأقرأه، فإن كان فيه سقط أقامه ثم أخرج به إلى الناس» وانظر أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ٧٧ والإلماع ١٦١.

٧٦. الاقتراح لابن دقيق العيد ٢٩٤.

٧٧. الاقتراح لابن دقيق العيد ٣٩٩ ومقدمة ابن الصلاح ٢١٧. وفي الشذا الفياح للأبناسي ١/٣٤١: كيفية تخريج الساقط في الحواشي ويسمى اللحق بفتح الحاء، وهو أن يخط من موضع سقوطه من السطر خطا صاعدا إلى فوق ثم يعطفه بين السطرين عطفة يسيرة إلى جهة الحاشية التي يكتب فيها اللحق ويبدأ في الحاشية بكتبة اللحق مقابلا للخط المنعطف وليكن ذلك في حاشية ذات اليمين وإن كانت تلي وسط الورقة إن اتسعت له وليكتبه صاعدا إلى أعلى الورقة لا نازلا به إلى أسفل.

قلت: وإذا كان اللحق سطرين أو سطورا فلا يبتدئ بسطوره من أسفل إلى أعلى بل يبتدئ بها من أعلى إلى أسفل بحيث يكون منتهاها إلى جهة باطن الورقة إذا كان التخريج في جهة اليمين وإذا كان في جهة الشمال وقع منتهاها إلى جهة طرف الورقة، ثم يكتب عند انتهاء اللحق (صح) ومنهم من يكتب مع (صح) (رجع). ومنهم من يكتب في آخر الملحق الكلمة المتصلة به داخل الكتاب في موضع التخريج؛ ليؤذن باتصال الكلام وهذا اختيار بعض أهل الصنعة من أهل المغرب. واختيار القاضي أبي محمد بن خلاد صاحب كتاب الفاصل بين الراوي والواعي من أهل المشرق مع طائفة. وليس ذلك بمرضي إذ رب كلمة تجيء في الكلام مكررة حقيقة فهذا التكرير يوقع بعض الناس في توهم مثل ذلك في بعضه. واختار القاضي ابن خلاد أيضا في كتابه أن يمد عطفة خط التخريج من

موضعه حتى يلحقه بأول اللحق بالحاشية. وهذا أيضا غير مرضي فإنه وإن كان فيه زيادة بيان فهو تسخيم للكتاب وتسويد له لا سيما عند كثرة الإلحاقات

وإنما اخترنا كتبة اللحق صاعدا إلى أعلى الورقة لئلا يخرج بعده نقص آخر فلا يجد ما يقابله من الحاشية فارغا له لو كان كتب الأول نازلا إلى أسفل

٧٨. مقدمة ابن الصلاح ٢١٧ والتقييد والإيضاح ٢١٥ والمحدث الفاصل ٦٠٦.

٧٩. الإلماع ١٧٠ ومقدمة ابن الصلاح ٢١٧ والتقييد والإيضاح ٢١٥.

٨٠. ابن عبد الرحمن الإمام أبو الزناد عبد الله بن ذكوان المدني التابعي مولى بني أمية. وذكوان هو أخو أبي لؤلؤة قاتل عمر رضي الله عنه. ثقة سمع من أنس. قال النسائي ثقة، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات روى له أبو داود والترمذي فيما قيل. وسعيد بن المسيب والأعرج وعدة، وعنه مالك والليث والسفيانان. ثقة ثبت مات فجأة في رمضان سنة ١٣١. الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٣٢٩ وتهذيب الكمال ٨/٣٤٩ وتهذيب التهذيب ١٢/ ٢٧٥ والكاشف ١/ ٥٤٩ والثقات للعجلي ٢/ ٢٦

٨١. مقدمة ابن الصلاح ٣٠٦ والتقييد والإيضاح ٢٠٧ والاقتراح ٢٨٨ - ٢٨٩.

٨٢. التبصرة والتذكرة ٢ / ١٢٠ والاقتراح لابن دقيق العيد ٢٨٦ والإلماع ١٥٧.

٨٣. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٦٩ - ٢٧٠ والاقتراح لابن دقيق العيد ٢٨٦ وتدريب الراوي ٢٨٨.

٨٤. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٧٠ والتبصرة والتذكرة ٢/ ١٢٠ وفتح المغيث ١٥٥ وتدريب الراوي ٢٨٨ والإلماع ١٥٥ والحديث في مسند الإمام أحمد ٢ / ١٦٩ و١٧١ وسنن الترمذي ٣ / ٢٢٨ (ط الحلبي) وسنن ابن ماجه ١ / ٢٧٢ وسنن النسائي ١ / ٢٥٣ وسنن أبي داود ٢ / ٨٥ - ٨٦ والمستدرك للحاكم ٢ / ١٧٢ والمحلى لابن حزم ٤ / ١٤٧ - ١٤٨

٨٥. وأبو الحوراء السعدي - بمهملتين - واسمه ربيعة بن شيبان، توفي سنة ١٤٤ هجرية. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب للعسقلاني ٣ / ٢٥٦ والإصابة ٢/ ٦٩ وتهذيب التهذيب ١/ ٣٧٨.

٨٦. ترجمته في تهذيب التهذيب ١ / ٣٨٣ - ٣٨٤

٨٧. الاقتراح ٢٨٧ وفتح المغيث للسخاوي ٣ / ١٥٥

٨٨. الاقتراح ٢٥٠ وانظر الإكمال لابن ماكولا ٤ / ٢٢ - ٢٣ وتبصير المنتبه ٢ / ٥٩٢ وتهذيب التهذيب ٥ / ٢٠٨ وتقريب التهذيب للعسقلاني ١ / ٤٤٤ وأسد الغابة ٣/ ١٥٥.

٨٩. اللباب في تهذيب الأنساب ٣ / ١٩٧ ومراصد الاطلاع ٣/ ١٢٥٩ (مرغينان).

٩٠. شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف العسكري ٣١.

٩١. الاقتراح ٢٨٦ وانظر فتح المغيث ٢ / ١٧٧ وحساب الجُمَّل (كسُكَّر) الحروف المقطعة على أبي جاد. قال ابن دريد لا أحسبه عربياً. وقد يخفف قاله بعضهم. قال ابن دريد ولست منه على ثقة / انظر تاج العروس مادة (جمل). وهو طريقة يستخدمها المنجمون ويستبدل فيها الحروف بالأرقام (علماء الفلك العرب عملوا عكس ذلك، فاستبدلوا الأرقام بالحروف في الزيجات والحسابات) فالحرف (أ) يمثله الرقم (١) والباء (٢) وهكذا طبقاً لترتيب حروف أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ. وفيها حرف الياء يقابل (١٠) ويليه الكاف (٢٠) وهكذا حتى القاف (١٠٠) ثم الراء (٢٠٠) حتى الغين تساوي (١٠٠٠). أما الأرقام الأخرى فيعبر عنها بتركيب هذه الحروف مثل شمط أي ٣٤٩. انظر الموسوعة العربية الميسرة ٧١٦.

٩٢. شرح ما يقع فيه التصحيف للعسكري ٤٤.

٩٣. الجامع لأخلاق الراوي ١ / ٢٦٢ ومقدمة ابن الصلاح ٣٠٤ والتبصرة والتذكرة ٢ / ١٢٢ وفتح الباقي ٢/ ١٢٢.

٩٤. التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهاني ٩٣ (طبعة بغداد).

٩٥. ورد في اللسان مادة (نقس) - النِّقْسُ الذي يكتب به بالكسر ابن سيده النِّقْسُ المداد والجمع أنْقاسٌ وأَنْقُس قال المرار عَفَت المنازلُ غير مثل الأنْقُسِ بعد الزمان عَرَفْته بالقرطس أي في القرطاس تقول منه نَقَّس دواته تنقيساً.

٩٦. التنبيه على حدوث التصحيف ٩٧-٩٨ وأدب الكتاب للصولي ٥٠ ومنهاج الإصابة ١٩٤ وحكمة الإشراق ٦٩ وانظر الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٢٦٣.

٩٧. منهج تحقيق النصوص ونشرها ١٥٩ نقلاً عن كتاب الصيدنة في الطب للبيروني ص ١٤

٩٨. وكذلك - الصاد والضاد والظاء والطاء والفاء والقاف والياء والألف المقصورة.

٩٩. التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة الأصفهاني ٢٧.

١٠٠ هو الحكيم أرسطوطاليس المعروف بالمعلم الأول. أحد

ضبط النص عند العلماء المحققين

فلاسفة اليونان. كشف الظنون ١/ و٢١٧. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ١/ ٧٣

١٠١. التنبيه على حدوث التصحيف ٢٧.

١٠٢. شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف للعسكري ٧٥ وفي ص ٧٤. وردت فيه رواية أخرى: عظلمت عليك الرأي عظلمتها وإوآ. وجاء في تهذيب اللغة للأزهري مادة (شوى) قال الفراء في قول الله جل وعز ﴿كلا إنها لظى نزّاعةً للشوى﴾. قال: الشّوى: اليدان والرِّجلان والأطراف، وقحف الرأس وجلدة الرأس. يقال لها: شواة. وما كان غير مقتل فهو شوًى. وقال الزجاج: الشّوى جمع الشواة، وهي جلدة الرأس. وأنشد:

قـــالت قُـتَـيْـلـةُ مـالـه
قـد جُـلِّـلـتْ شَـيـبـاً شَـو

مصادر البحث

- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى - مطبعة المشهد الحسيني - القاهرة ١٩٦٧ م.
- الآحاد والمثاني- لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني - تحقيق د. باسم فيصل أحمد الجوابرة - دار الراية الطبعة الأولى -الرياض - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الأخبار المروية في سبب وضع العربية. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) مخطوطة مصورة في مكتبة الأوقاف المركزية ببغداد (رقم ٢٣ مصورات).
- أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) نشره وهذبه فريتس كرنكو المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٣٦ م.
- اختصار علوم الحديث: للحافظ ابن كثير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي (٧٧٤ هـ) - مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة - الطبعة الثالثة ١٩٥٨م.
- أدب الإملاء والاستملاء، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني (ت ٥٦٢ هـ) تحقيق ماكس فايس فايلر - من منشورات مؤسسة دخويه مطبعة بريل في ليدن ١٩٥٢
- أدب الكتاب- لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت ٣٣٥هـ) تحقيق الأستاذ محمد بهجة الأثري - المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤١ هـ.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة. لابن الأثير عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت ٦٣٠ هـ) - المطبعة الإسلامية بطهران - مصورة عن طبعة مصر ١٣٨٠ هـ.
- الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) - الطبعة الثانية مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد الدكن.
- أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي: لسهيلة ياسين الجبوري - مطبعة الأديب - بغداد ١٩٧٧م.
- إصلاح المنطق: لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر ، عبد السلام محمد هارون دار المعارف الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٤٩م
- الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح: لتقي الدين بن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ) دراسة وتحقيق الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري - مطبعة الإرشاد - بغداد ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢م.
- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع: لفنديك ادوارد بن د.كرنيليوس فنديك نزيل القاهرة- بتصحيح السيد محمد الببلاوي - مطبعة الهلال ١٨٩٦م ١٣١٣هـ.
- الإكمال في رفع الارتياب على المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب: لأبي نصر علي ابن ماكولا (ت ٤٧٥ هـ) بتصحيح وتعليق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليمني حيدر أباد - الدكن - ١٩٦١ - ١٩٦٧.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي القاضي - (ت٥٤٤هـ) تحقيق السيد أحمد الصقر - مطبعة السنة المحمدية - بالقاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م
- أمالي الزجاجي. لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) - تحقيق عبد السلام هارون الطبعة الأولى - مصر ١٣٨٢ هـ
- إنباه الرواة على أنباه النحاة: لجمال الدين علي بن يوسف القفطي الوزير (ت ٦٤٦ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى - مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٥٠ م.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير تأليف أحمد محمد شاكر - الطبعة الثالثة مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٩٥١ م
- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي

(ت ١٢٠٥ هـ) مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٥ م والطبعة الأولى المصرية ١٣٠٦ هـ المطبعة الخيرية.

تبصير المنتبه بتحرير المشتبه- لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) تحقيق علي محمد البجاوي - مطبعة دار القومية العربية للطباعة بالقاهرة ١٩٦٥ م.

التبصرة والتذكرة (شرح ألفية العراقي) للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦ هـ) المطبعة الجديدة بطالعة فاس ١٣٥٤ هـ.

تدريب الراوي شرح تقريب النواوي: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) - مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٦ م والطبعة الأولى - دار الزيني للطبع والنشر ١٩٥٩م.

- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) - تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف- مكتبة الرياض الحديثة - الرياض

تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم بدر الدين ابن جماعة الكناني (٧٣٣ هـ) - دار الكتب العلمية بيروت - مصورة حيدر أباد الركن ١٣٥٤ هـ.

- تصحيح المصحح عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت٣٤٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري - مطبعة الإرشاد - بغداد ١٩٧٥ م.

- تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف - دار المعرفة بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٥ م (طبعة مصورة) مع الطبعة الحجرية الهندية - بمطبعة نولشكور في لكنو ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م.

التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين عبد الرحيم العراقي (ت ٨٠٦ هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - مطبعة العاصمة - الطبعة الأولى بالقاهرة ١٩٦٩ م

- التنبيه على حدوث التصحيف: لحمزة بن الحسن الأصفهاني (ت ٣٦٠ هـ) حققه محمد أسعد طلس - دمشق ١٩٦٨ م، وطبعة مكتبة النهضة ببغداد - بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين - الطبعة الأولى مطبعة المعارف بغداد ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

- توجيه النظر إلى أصول الأثر: لطاهر بن صالح الجزائري الدمشقي (ت ١٣٣٨ هـ) المكتبة العلمية بالمدينة المنورة

توجيه النظر إلى أصول الأثر طاهر الجزائري الدمشقي (ت١٣٣٨هـ) تحقيق عبد الفتاح أبو غدة مكتبة المطبوعات الإسلامية - الطبعة الأولى - حلب ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

تهذيب الكمال لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي (ت٧٤٢هـ) تحقيق د. بشار عواد معروف الطبعة الأولى - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

- تهذيب التهذيب: لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢ هـ) دار صادر - بيروت ١٩٦٨ (مصورة حيدر آباد الدكن ١٣٢٥ هـ)

معرفة الثقات لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي - مكتبة الدار الطبعة الأولى - المدينة المنورة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م

- جامع بيان العلم وفضله. وما ينبغي في روايته وحمله. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)- تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - مطبعة العاصمة بالقاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٨ م.

الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) تحقيق الدكتور محمد الطحان - مكتبة المعارف الرياض ١٩٨٣ م.

جواهر الأصول في علم حديث الرسول لفصيح الهروي محمد بن محمد الفارسي (ت ٨٣٧ هـ) حققه أبو المعالي القاضي أطهر المباركفوري - المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ١٣٩٣ هـ.

حكمة الإشراق إلى كتاب الآفاق جمع محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) ضمن المجموعة الخامسة من نوادر المخطوطات - تحقيق عبد السلام محمد هارون - الطبعة الأولى - مطبعة لجنة التأليف - القاهرة ١٩٥٤ م

- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق محمد علي النجار - الطبعة الثالثة - طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بمصر ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

- خطبات بهاولبور للدكتور محمد حميد الله (باللغة الأوردية)

الخلاصة في أصول الحديث للحسين بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣ هـ) تحقيق صبحي السامرائي - مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧١ م.

- دراسات في تاريخ الخط العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي للدكتور صلاح الدين المنجد دار الكتاب الجديد - بيروت ١٩٧٠ م.

ديوان أبي تمام تقديم وشرح د. محي الدين صبحي الطبعة الأولى- دار صادر - بيروت - لبنان ١٩٩٧م.

- سنن البيهقي الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي(ت٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا- نشر مكتبة دار الباز بمكة المكرمة ١٤١٤هـ١٩٩٤م.

- سنن الترمذي: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة (ت٢٧٩ هـ): تعليق عزت عبيد الدعاس - المطبعة الوطنية بحمص ١٩٦٥ م.
- سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) الطبعة الهندية ١٣١٠ هـ.
- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) ومعه: معالم السنن بشرح أبي داود للخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم البُستي (٣٨٨ هـ) تحقيق عزت عبيد الدعاس - حمص - الطبعة الاولى ١٩٦٩ م.
- سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار احياء الكتب العربية - عيسى الحلبي بمصر ١٩٥٢ م.
- سنن النسائي: أحمد بن شُعيب بن علي (ت ٣٠٣ هـ): بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) وشرح أبي الحسن نور الدين بن عبد الهادي السندي الحنفي (ت١١٣٨هـ) دار احياء التراث العربي بيروت - طبعة مصورة على الطبعة الاولى المصرية ١٩٣٠ م.
- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، ابراهيم بن موسى بن أيوب البرهان الأبناسي - تحقيق صلاح فتحي هلل - الطبعة الأولى - مكتبة الرشد - الرياض - السعودية ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف لأبي أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري (ت ٣٨٢ هـ) تحقيق عبد العزيز احمد - مطبعة البابي الحلبي بمصر الطبعة الأولى ١٩٦٣ م.
- شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي - تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية الطبعة الأولى - بيروت ١٤١٠هـ
- صبح الاعشى في صناعة الأنشا لأبي العباس أحمد القلقشندي (ت ٨٢١ هـ) - المطبعة الاميرية بالقاهرة ١٩١٤م.
- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بَرْدِزْبَة الجعفي (٢٥٦ هـ) - دار إحياء التراث العربي - لبنان.
- صنعة الكتابة في عهد الرسول ﷺ والصحابة لمحمد حميد الله (مجلة فكر وفن) - العدد ٣ سنة ١٩٦٤م.
- الصيدنة في الطب، لأبي الريحان البيروني - نشر د. ماكس مايرهوف ١٩٣٢ م.
- الطبقات: لأبي عمر خليفة بن خياط الليثي العصفري، تحقيق د. أكرم ضياء العمري - دار طيبة - الطبعة الثانية - الرياض ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م
- طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) - قرأه وشرحه الأستاذ محمود محمد شاكر - مطبعة المدني - بالقاهرة ١٩٧٤ م
- الطبقات الكبرى: لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري كاتب الواقدي (ت ٢٣٠هـ) دار صادر - بيروت ١٩٥٨م.
- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى - القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م
- فتح الباقي على ألفية العراقي طبع بهامش (التبصرة والتذكرة شرح ألفية العراقي) فاس ١٣٥٤ هـ
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، شمس الدين السخاوي (ت ٩٠٢ هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - الطبعة الثانية - مطبعة العاصمة بالقاهرة ١٩٦٨ - ١٩٦٩ م.
- الفهرست: لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب ابن النديم (ت هـ) تحقيق رضا تجدد - مكتبة الأسدي ومكتبة الجعفري التبريزي - طهران.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمي - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة - بيروت ١٤٠٧هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير للسيوطي (ت ٩١١هـ) عبد الرؤوف المناوي - المكتبة الطبعة الأولى التجارية الكبرى - مصر ١٣٥٦هـ مع الكتاب تعليقات يسيرة لماجد الحموي.
- القاموس المحيط: لمجد الدين الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) مؤسسة فن الطباعة بمصر ١٩١٣ م.
- الكتاب: لأبي بشر بن قمبر المشهور سيبويه (ت ١٨٠ هـ) - المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٦ هـ وطبعة أخرى بتحقيق عبد السلام محمد هارون - مصر.
- كتاب الكتّاب، لابن دُرُسْتُويه (ت ٣٤٧ هـ) تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي والدكتور عبد الحسين الفتلي الطبعة الأولى - مؤسسة دار الكتب الثقافية بالكويت حولي ١٩٧٧م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لجار الله محمود الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٩٤٨م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) استانبول ١٩٤١م (مصورة مكتبة المثنى ببغداد).

- الكفاية في علم الرواية: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) تحقيق أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني - المكتبة العلمية المدينة المنورة.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للبرهان فوري الشيخ علاء الدين الهندي (ت ٩٧٥ هـ) - حيدر أباد الدكن ١٣٦٤ هـ.
- اللباب في تهذيب الأنساب عز الدين بن الأثير الجزري (ت٦٣٠ هـ) - مكتبة المثنى - بغداد.
- لسان العرب: لابن منظور الإفريقي المصري (ت٧١١ هـ) دار صادر - دار بيروت ١٩٦٨ م - وطبعة بولاق - المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣٠٠ هـ.
- لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - الطبعة الثالثة- بيروت ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م تحقيق دائرة المعرف النظامية الهند
- لمع الأدلة في أصول النحو: لأبي البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) - قدم له وحققه سعيد الأفغاني - مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧م
- متن اللغة: لأحمد رضا - دار مكتبة الحياة بيروت ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨ م.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت ٣٦٠ هـ) تحقيق د. محمد عجاج الخطيب - الطبعة الأولى - دار الفكر بيروت ١٩٧١م.
- المحكم في نقط المصاحف، لأبي عمرو عثمان الداني (ت٤٤٤هـ) تحقيق عزة حسن - طبعة دمشق ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠م.
- المحلى لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) تحقيق احمد محمد شاكر مصر
- محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية - للمعلم بطرس البستاني - مكتبة لبنان - بيروت - مطابع تيبو برس ١٩٨٧م.
- المختار من صحاح اللغة لأبي بكر الرازي (ت ٦٦٠ هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد عبد اللطيف السبكي - مطبعة الاستقامة - بالقاهرة
- مراتب النحويين واللغويين: لأبي الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية مطبعة نهضة مصر القاهرة ١٩٧٤ م.
- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (ت ٧٣٩ هـ) تحقيق علي محمد البجاوي الطبعة الأولى ١٩٥٤ م مصر.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
- المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥ هـ) وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن احمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - طبع في بيروت - شركة علاء الدين - طبعة مصورة على طبعة دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن.
- مسند إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي - تحقيق د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي - الطبعة الأولى- مكتبة الإيمان - المدينة المنورة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- مسند الامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) وبهامشه: منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي بن حسام الدين الشهير بالتقي الهندي (ت ٩٧٥ هـ) دار صادر بيروت ١٩٦٩ م وهي طبعة مصورة على طبعة المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣ هـ.
- مسند الشهاب: محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية- بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) طبع مكتبة عيسى البابي الحلبي بمصر.
- معجم البلدان ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) - دار صادر بيروت ١٩٥٦م
- مقدمة ابن الصلاح: لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري الشافعي، المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) توثيق وتحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) الهيئة المصرية العامة للكتاب - مطبعة دار الكتب ١٩٧٤ م
- المقنع في علوم الحديث سراج الدين ابن الملقن عمر ابن علي بن أحمد الأنصاري - تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع دار فواز للنشر - الطبعة الأولى - السعودية ١٤١٣هـ.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد بن عبد الباقي

ضبط النص عند العلماء والمحققين

الزرقاني (ت ١١٢٢ هـ) الطبعة الثانية مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ م

- منهاج الإصابة في معرفة الخطوط وآلات الكتابة لمحمد أحمد الرفتاوي (ت ٨٠٦ هـ) تحقيق هلال ناجي - مجلة المورد العراقية المجلد ١٥ العدد ٤ سنة ١٩٨٦ م.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت ٦٧٦ هـ) دار إحياء التراث العربي- الطبعة الثانية - بيروت ١٣٩٢هـ.

- منهج تحقيق النصوص ونشرها، للدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور سامي مكي العاني مطبعة المعارف - بغداد ١٩٧٥ م.

- الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال دار الشعب بالقاهرة ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - مصورة على طبعة ١٩٦٥.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات عبد الرحمن ابن الانباري (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني - القاهرة ١٩٦٧ م. والمطبعة المصرية ١٢٩٤ هـ.

نشأة النحو وأشهر النحاة: لمحمد الطنطاوي: تعليق عبد العظيم الشناوي ومحمد عبد الرحمن الكردي - الطبعة الثانية بالقاهرة ١٩٦٩ م.

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لشهاب الدين أحمد بن محمد المَقَّري التلمساني المغربي المالكي نزيل مصر (ت ١٠٤١ هـ) تحقيق د.إحسان عباس - دار صادر - بيروت، ١٩٦٨م.

النقط لأبي عمرو عثمان الداني (ت ٤٤٤ هـ) باعتناء أوتوبرتزل (مطبوع مع كتاب المقنع) بمطبعة الدولة - أستانبول ١٩٣٢ م.

الوزراء والكتاب لمحمد بن عبدوس الجهشياري (ت٣٣١هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لشمس الدين أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ) تحقيق د. احسان عباس - دار صادر - بيروت -١٩٧٠ م وبتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة بمصر ج ٣ سنة ١٩٤٨ وج ٥ سنة ١٩٤٩ م.

من أجل دراسة حفرية للمخطوطات

د. مصطفى طوبي
جامعة ابن زهر - المغرب

سأتحدث، بحول الله، عن هذه الكيفية الجديدة في التعامل مع المخطوطات وفق ما أصبح يسمى بعلم المخطوط. وقبل ذلك أرى من الأنسب أن أقدم تعريفاً على أساس أنه يشكل العنصر المنطلق في هذا العلم. فما هو المخطوط إذن؟

إن أول شيء يمكن أن نبادر إليه هو أن مصطلح «مخطوط» Manuscrit هو مصطلح حديث، إذ لم يكن موجوداً قبل اختراع الطباعة، اللهم إلا ما ورد من هذه المادة في صيغة الفعل مثلما جاء في قوله تعالى: **﴿وما كُنت تَتْلو مِن قبْلِهِ مِن كتاب ولا تخُطُّهُ بيمينِك إذًا لارْتابَ المُبْطِلُونَ﴾** [1]، فهو إذن جاء مقابلاً لكلمة «مطبوع»، هذا ناهيك على أن معناه اللغوي أخذ من خط الشيء، يخطه خطاً: كتبه بقلم أو غيره [2]. وقد أفادنا الأستاذ أحمد شوقي بنبين في هذا الباب ما لا يدع لنا مجالاً للتوسع [3]. والمخطوط أنواع: فهناك المخطوط العادي، والمخطوط النفيس أو الخزانتي، والمخطوط النادر، والمجموع والكناش، والكشكول، والفهرسة،. وخزانية المخطوط تكمن في أناقة كتابته المذهبة، أو زخارفه اللافتة للنظر. أما المخطوط النادر فندرته تكمن في موضوعه: كأن يكون كتاباً غميساً لم يعرف قبل. وفي مادته أو وعائه: كأن يكون مكتوباً على الرق مثلاً، أو على مادة البردي، أو اللخاف، أو الحرير، أو ما شابه هذا مما ذكر في مواد الكتابة في التاريخ القديم، لقد كان ينظر إلى هذا المخطوط على أساس أنه حصيلة من المعلومات بصرف النظر عن الجانب الحفري فيه، ومازالت ثلة كبيرة من فقهاء المخطوطات تنظر إلى المخطوط بهذه الطريقة إلى الآن، إذ لا تقوم المخطوط إلا من خلال الموضوع الذي يطرقه. فإن كان تأليفاً مغموراً أو نادراً فهو حسن مقبول، وإلا فإنه مخطوط مجتر لا فائدة فيه. وهذا الواقع هو ما جعل المخطوط يحظى

باهتمام نوعي في إطار علم المخطوطات أو «الكوديولوجيا» فما هذا العلم إذن؟ وما هو الاقتراح الذي نتقدم به في هذا الباب؟

مفهوم علم المخطوطات:

إنه المرادف للمصطلح المعرب «كوديولوجيا» Codicologie، وقد عرفناه في معجم مصطلحات المخطوط العربي بما يلي: «علم المخطوط بالمفهوم الحديث وهو دراسة المخطوط باعتباره قطعة مادية، والمصطلح من وضع العالم الفرنسي ألفونس دان (A. Dain) والكلمة مركبة من اللفظة اللاتينية [كوديكس] أي كتاب، ومن اللفظة اليونانية [لوجوس] «بمعنى دراسة، وقد دخلت المعجم الفرنسي سنة ١٩٥٩م»، وقد يراد به عند القدماء مفهوم الوراقة[١]. أو كل ما يتعلق بالمخطوطات من كتابة، وصناعة، وتجارة، وترميم، وما إلى ذلك... وقد يعني هذا العلم تاريخ المخطوطات، وتاريخ مجموعات المخطوطات، والبحث عن المواقع الحديثة للمخطوطات، ومشاكل الفهرسة، وسجلات الفهارس، وتجارة المخطوطات واستعمالها الخ[١]. ويركز الأستاذ أحمد بنبين في حديثه عن علم المخطوط العربي على الهوامش النصية والفهارس في فهم هذا العلم[٢]. أما الدكتور قاسم السامرائي فيقترح «علم الاكتناه»، ويشمل فنين معروفين في اللغات الأوروبية: أولهما: باليوغرافي، وهو الفن الذي يعنى بفك الخطوط القديمة، ورموز الكتابات الأثرية والنقوش والمسكوكات، وثانيهما كوديولوجي، وهو علم دراسة الكتاب المخطوط وصناعته[٣]، ويركز «جاك لومير» على الجانب المادي أو الصناعي في تعريفه لهذا العلم حيث يقول: «فيجب أن يهتم هذا العلم في نظرنا بدراسة مختلف مظاهر الصناعة المادية الأولية للكراس قبل أن يهتم بأي شيء آخر»[٤].

وهكذا تختلف مفاهيم هذا العلم بحسب المرجعيات الثقافية التي ينطلق منها هذا الباحث أو ذاك. وعلم المخطوطات، حسب ما سأظهره في هذا البحث، إنما يعنى أساساً بالجوانب المادية في الكتاب المخطوط... أي أنه العلم الذي يتناول الكتاب المخطوط من حيث مكونات الورق أو المادة المكتوب فيها، والطي وصناعة الكراريس، والترتيب (أي مسألة كتابة النص في علاقته الزمنية بطي المرخة أو صناعة الكراسة)، وتركيب الصفحات (أو دراسة التناسبات الممكنة بين درج أو إدراج النص وطرر الصفحة)[٥]، والخزم، والتسطير، والتمنمة، والزخرفة، والتذهيب، والتسفير، أو التجليد بتعبير أهل المشرق... وهو من جهة أخرى العلم الذي يعني بالنساخة في المخطوط transcription بكل ما تحمله كلمة «نساخة»[٦] من معنى، إذ إن هذا المصطلح يعني بداية النص، ونهاية النص، وحرد المتن، والوقف، والإجازة، والقراءة، وقيد التملك، وقيد البيع، وقيد الشراء، والأدعية، والعبارات الشاردة، والفوائد، وقيود الصيانة، والسرلوحات أو الفضاءات الاستهلالية المزخرفة والمكتوبة، وعناوين الأبواب، وعناوين الفصول، وأنواع الترقيم، والحك، والمحو، والطلس والإحالة، والتشطيب، وما إلى ذلك... إن علم المخطوطات هو ضرب من الحفر عن الكتاب المصنوع بطريقة تقليدية. وقد استوعب علماء المخطوط الحفر بطرق مختلفة فهناك من توخى الانتقاء من هذا الباب وتوسع في محور حفري واحد مثلما فعله «ليون جلسان» في كتابه «تمهيد لعلم المخطوط» Prolegomenes a la Codicologie[٧]، إذ أفرد صناعة الكراريس كل جهده وجعلها بؤرة الحفر عنده، وهناك من وسع نطاق الحفر، فجعله مستوعباً لمباحث أخرى غير صناعة

الكراريس، مثل صناعة مادة الكتابة والترتيب، وتركيب الصفحات، والتسفير. كما فعل «جاك لومير» في كتابه مدخل إلى علم المخطوط «Introduction a la Codicologie»[41]. وهناك من جعل الحفر محوراً ثانوياً في علم المخطوطات، وجعل هذا العلم باباً تابعاً للتاريخ كما هو الأمر في كتاب «تاريخ الكتاب المخطوط: ثلاث محاولات في علم المخطوط الكمي»[42]، إذ أظهر صاحباه (بوزولو وأورنطو) بما لا يدع مجالاً للشك أن هذا العلم غير مستقل، جاء في كتابهما ما يلي: «... يتوضح بسهولة إذا اعترنا أن الكوديولوجيا لم تظهر منذ أمد طويل إلا بوصفها ميداناً تابعاً للتاريخ الأدبي، أو تاريخ الفن، أو تاريخ الكتابة. أما مهمتهما الأساس التي لا يمكن ذكرانها فهي المساعدة على تاريخ الزمن وضبط المكان لإرجاع بعض الكتب المخطوطة إلى مجموعاتها الأصلية القديمة»[43].

والحفر كما استوعبته، من خلال مباحث علم المخطوطات، ضربان: حفر تقني وحفر نسقي، وهما متكاملان ومؤسسان أصلاً على الملاحظة التي تعتبر أهم خطوة منهجية يجب أن يلجأ إليها عالم المخطوطات لبروز الفرضيات التي ينطلق منها في بحثه... وسأحاول في هذا البحث الوجيز، إضاءة مكونات هذين الضربين من الحفر اللذين أراهما يستوعبان كل مباحث علم المخطوط.

١- الحفريات التقنية في علم المخطوطات:

يتضمن هذا المستوى عدداً من المسائل المرتبطة بالجانب الاركيولوجي البحت، ويعتبر المخطوط في هذا الاطار قطعة حفرية صميمة شبيهة بالصفائح القديمة والأحجار الأثرية، والقطع النادرة، إذ يكون الأثري مهتماً في المقام الأول بالصورة المادية للشيء، وربطها بالتاريخ والحضارة بمفهومها الواسع، وإنما سقنا هذا التشبيه ليكون عالم المخطوط مستعداً منهجياً للتعامل مع هذا الجانب وفق رؤية مادية واضحة، ويكون من مسلمات هذا الاستعداد ما يلي:

- ندرة المخطوط ترتبط إلى جانب كبير منها بصورته المادية أو بأثريته.
- إمكانية رفد التاريخ مما قد تزودنا به هذه الأوعية في صورها الحفرية.
- نتائج الدراسة الحفرية للمخطوط منفتحة أمام مجموعة من المجالات الأخرى مثل التحقيق العلمي، والفهرسة، ونقد النصوص، والتاريخ...

وفيما يلي بعض المسائل الحفرية التقنية والحفرية النسقية.

١- الحفريات التقنية:

وهي المباحث التي ترتبط بصلب التغييرات المادية التي تطرأ على مادة الكتابة من جراء صناعة المخطوط ومنها المسائل الآتية:

مسألة صناعة مواد الكتابة:

إنّ أول سؤال يتبادر إلى ذهن الباحث هو الكيفية التي صنعت بها هذه المادة، فهو ينزع لا شك إلى محاولة الكشف عن المكونات الأولى التي تشكلت بها هذه الصحيفة، أو هذا الكراس، أو هذه اللفافة، أو أي وعاء آخر. فمادة البردي مثلاً كانت تصنع من خلال تقطيع سيقان شجرة البردي إلى شرائح رقيقة للغاية، وكانت تدق إلى بعضها بإضافة الماء إليها، ثم تعرض للشمس وتصقل ...وهناك أدبيات كثيرة أفاضت في الحديث عن صناعة هذه المادة[44].

أما مادة الرق فهي تنحدر من أصل حيواني خلافاً للبردي، فهي تؤخذ في التراث الغربي من أغلب جلود الحيوانات: من جلد الخروف، والماعز،

والثور، والفرس والحمار، والغزال، والخنزير، والثعبان، وحيوانات أخرى.. أما عندنا في تراثنا الإسلامي، فنحن غالباً ما نتحدث عن رق الغزال، والخروف والماعز.. وأود أن أشير هنا إلى أننا قد نريد برق الغزال في بعض الأحيان الرق الرفيع الجودة دون أن يكون بالضرورة مأخوذاً من جلد الغزال.

والمادة الأخيرة التي نجد أغلب المخطوطات مصنوعة منها هي الورق. وهي مادة مصنوعة من الألياف، وتختلف نسبة السيلولوز فيها بحسب نوعية الألياف المكونة لها إذ تكون الأقمشة أكثر غنى بالسيلولوز من الأخشاب، وهو الأمر الذي يفسر لنا تعرض مجموعة من المخطوطات للتآكل، وصمود مخطوطات أخرى متزامنة معها في الصنع.

ويمكن أن أقول، في هذا الباب، من خلال الملاحظة المباشرة للمخطوطات، ودون أن أعطي أرقاماً بعينها لمخطوطات في هذه المكتبة أو تلك: إن حوالي ٩٩٪ من ارثنا المخطوط هو عبارة عن مخطوطات ورقية[١٠]، وفي المقابل هناك عدد قليل جداً من المخطوطات الرقمية مثل المخطوط خ.م.، ١٣٦١٠، وهو قطعة من المصحف الشريف مكتوبة بالخط الكوفي القديم والمخطوط رقم ٢٣١ بخزانة الجامع الكبير بمكناس وهو أيضاً قطعة من المصحف الشريف، والجزء الخامس من كتاب العبر لابن خلدون الموجود بخزانة القرويين. وسنذكره في باب الوقف... ولعل هذه المواد هي التي تعطينا المشروعية في الحديث عن المخطوط. وإلا فإن النقوش الماثلة في الأحجار والأخشاب والمعادن يجب أن تدخل هي بدورها في إطار المخطوط.

مسألة الطي وصناعة الملازم:

نعرف أن المخطوط كان في بداية صنعه عبارة عن مجموعة من الفرخات التي تطوى عدداً من الطيات لصنع كراريس الكتاب، وتشد مجموع الكراريس إلى الغلاف بواسطة البرشمان، والنشا. ويمكن تحديد حجم الكتاب بحسب عدد الطيات التي نصنعها للفرخة الأولية. وكلما كان عدد الطيات كثيراً كان حجم الكتاب صغيراً. والعكس صحيح...

وتعتبر هذه المسألة من المسائل الحفرية الصميمة. فقد كتب عنها الغربيون كتباً متخصصة[١١]، ووصلوا إلى نتائج مقنعة. من مثل تأكيد «قانون غريغوري» في صحائف الكراريس، وورود ضروب من الصيغ في أنواع الكراريس من مثل:

الصيغة، ٢٢/٤١، والصيغة ٧٢/٨١ + ٣٦/٤٥ ،

والصيغة، ٢٦/٣٧ + ٥٤/٨١ ، والصيغة ٣٦٧٢/٤٥٨١ .

الصيغة، ٧٢٣٦/٨١٤٥ ...الخ[١٢] .

أما في تراثنا الإسلامي فما زلنا في حاجة إلى دراسة متأنية في هذا الباب. فرغم صدور بعض الأبحاث في علم المخطوطات العربية في السنوات الأخيرة. فإننا نلاحظ أنها جميعها منصبة على النساخة، اللهم إلا بعض الملاحظات التي أثارها «فرانسوا ديروش». والمرتبطة بمخطوطات الشرق العربي، والتي يقوص فيها نظرية «غريغوري»، ويقول إن هذا التراث غير متجانس مع التراث الغربي في الرضوخ للقاعدة نفسها[١٣].

ولاحظت شخصياً هيمنة الخماسيات على الكراسات في مخطوطات الخزانة العامة بالرباط.

كما لاحظت ذلك في الخزانة الحسنية بالرباط. ويظهر أن بعض المخطوطات بقيت مفككة أو تعرضت للتفكك بالشكل الذي تظهر فيه نوعية الكراسات الموجودة فيها بادية للعيان. كما هو الأمر في المخطوط خ.م.. ١٣٢٦١. فالمخطوط يتكون من ٤٢ كراسة خماسية مفككة ولا أثر للتلاحم بينها.

مسألة ترتيب الصفحات وخزمها:

حين نمسك الكتاب المخطوط، ونبدأ في تصفحه، فإننا نتساءل عن اللحظة التي قطعت فيها فرخاته[..]. المشكلة للكراسات. نحن في ثقافتنا العربية نسمع عن الوراقة، ومنها التوريق بالشكل الذي حدثنا به ابن خلدون: «وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ، والتصحيح، والتجليد، وسائر الأمور الكتبية والدواوين..»[..]، ولكننا لا نعرف شيئاً، ولم يحدثنا أحد عن اللحظة التي كتب فيها النص. هل حصل ذلك قبل طي المرحة في شكل كراسة، وتقطيعها من حروفها المتماسكة أم بعد ذلك؟ أم أن الكتابة كانت تسير متوازية مع الطي؟ أم أن كل وراق كان يصنع بنصه ما يشاء؟..

الأمر الذي يمكن أن نقوله بإيجاز، في هذا الصدد هو أن هناك عدداً من المخطوطات التي فحصتها بفضول معرفي، أو ضمن تجربتي في الفهرسة[..]، مازالت آثار التماسك بادية عليها في أطراف كراريسها. الأمر الذي يظهر أنها لم تقطع إلا بعد أن طويت في شكل كراسات. إنّ البحث عن التدرج الزمني لمجموعة من العمليات الداخلة في صنعة الوارقة هو ما يسمى حصرياً «بالترتيب» Imposition وهو مجال مازال بكراً. ويستأهل أبحاثاً مستقلة... أما ما يتعلق بالخزم. فيمكن القول عموماً إن الثقوب أو الحزم هي آثار حفرية حاضرة في المخطوطات. وإن بشكل خفي لا يكاد يظهر... إنها أضواء ذات طابع تقني[..] استعملت أيضاً في صناعة المخطوط العربي الإسلامي. واستعملت لأغراض متنوعة من مثل تركيب الصفحات. والتسفير، وتوجيه الكتابة. وأمور أخرى يمكن أن نؤكدها بإمعان النظر في مخطوطات تراثية.

مسألة التسطير وتركيب الصفحات:

لا نكاد نجد ضمن تراثنا المخطوط. مخطوطات مسطرة بالمداد. والملاحظة الأولية لهاته المخطوطات تعطينا الانطباع بأنها لم تسطر أبداً. والحال أنها مسطرة، وأن إنعام النظر فيها بالمجهر أو بالعين المجردة يظهر أنها مسطرة بالمنحت. ولم يستعمل الوراقون المسلمون المنحت بالشكل الذي عرف عند الغربيين وإنما استعملوا المسطرة وهي (آلة من خشب مستقيمة الجنبين يسطر عليها ما يحتاج إلى تسطير من كتابة ومتعلقاتها وأكثر من يحتاج إليها المذهب)[..]. وهاته المسطرة تكون مصنوعة بشكل يحترم تركيب الصفحات. فنحن نلاحظ أن العديد من المخطوطات قد احترمت فيها المساحة المكتوبة La justification بشكل لافت للنظر. فيكون مقاس الطرة السفلي هو الأكبر حجماً. والطرة اليمنى هو الأصغر حجماً دائماً. ويحصل هذا الأمر بشكل مطرد. ولا نستغرب هذا الأمر إذا ألفينا أن مقاسات المسطرة بمعناها الدقيق تكون دائماً مطابقة لهاته الأبعاد. يقول المنوي رحمه الله: (ومن أدوات الكتابة المسطرة... وينبغي أن تكون على زوايا قائمة ذات امتدادين طولاً وعرضاً. وجعل سعة الطرة اليمنى من جزء والفوقانية من جزئين. واليسرى من ثلاثة أجزاء. والسفلى من أربعة)[..]. وهكذا إذن فإن هذه الآلة التي كانت مستعملة في التسطير كانت تعفي الوراقين من تدبير القياسات الهندسية لتركيب الصفحات. وهو الأمر الذي انعكس إيجابياً على

تركيب الصفحات في مخطوطات التراث العربي الإسلامي. ومما نلاحظه بهذا الصدد أيضاً ورود درج واحد للكتابة في جل مكتوبات هذا التراث، إذ لا نكاد نعثر على المخطوطات ذات الدرجين والثلاثة أدراج أو أكثر في المكتبات المغربية إلا لماماً...

مسألة السفير:

يستعمل أهل المشرق مصطلح «التجليد»، ونحن نريد من التسفير بعده الحفري، أما الجانب التاريخي فهو يشكل خطوة أولى غير مقصودة لذاتها... والتسمير يشكل ركناً أساساً في التقنيات المادية لصناعة المخطوط طالما أنه يبحث عن كيفية صناعة الدفف الواقية للمخطوط، وطريقة تغشيتها بالجلدة، وشد الكراريس في المكبس، وخياطة الكراريس من جهة القفا، وصناعة البرشمان، وطريقة التغرية الخ... ولا يخلو تراثنا من كتب هامة جداً في هذا الباب[..].

والملاحظ على كم المخطوطات الذي عاينته في بعض المكتبات أن التسفير فيها إما يكون أصيلاً أو دخيلاً. وفي بعض الأحيان نجد القفا، والأركان، تستعمل جلدة زائدة لتقوية التسفير الأصلي، كما قد يضاف ما يشبه الخياطة البرشمانية في ظهور الكراريس[..]. ويتميز التسفير المغربي باللسان ويسميه البعض بالمرجع الأكبر. وهو امتداد للدفة اليسرى في الغلاف، وقد يقطع هذا اللسان أو يبتر، فيتم إرجاعه إلى مكانه بالخياطة[..].

كما يتميز التسفير المغربي بالترنجة، وهي عبارة عن وحدة زخرفية على شكل لوزة، وتكون في بعض الأحيان بنية اللون ترشم وسط جادة الدفة اليسرى واليمنى على حد سواء. وتكون في غالب الأحيان موصولة إلى الأعلى والأسفل بخط مرشوم في جلدة الغلاف. والغلاف مؤطر بإطار مرشوم أو بعدة إطارات متراكبة مرشومة تتوسطها ضفائر زخرفية مرشومة[..].

إن الوقوف بهذه المميزات المادية في المخطوطات هو ما من شأنه أن يعمق جانب الحفر. ويعطينا معلومات جوهرية تسهم إلى جانب المسائل الأخرى في تيسير تاريخ المخطوطات، وضبط أمكنتها.

II- الحفريات النسقية في علم المخطوطات:

يمكن القول إجمالاً، إن النساخة تشكل محور هذه الحفريات. فما هي إذن النساخة؟

النساخة:

تعتبر النساخة الشق الثاني للحفريات في علم المخطوطات، وقد اعتبرتها شخصياً نوعاً من الحفر النسقي[..]. والمقصود بالنساخة ليس هو الفهم التراثي الأولي لها الذي ينصرف إلى الكتابة والتدوين، وإنما هي مقابل للكلمة transcription بالفرنسية، والمقصود بها كل ما يرتبط ويحف بالمتن إلى المكتوب بمعناه الدقيق. وقد انصرف بعض إخواننا المشتغلين بعلم المخطوطات إلى دراسة مجموعة من المعطيات الخارجية - مما يمكن أن ندرجها نحن في النساخة توهماً منهم أن ذلك هو العلم[..]، والحق أنّ علم المخطوطات أوسع من أن يحصر في إطار نساخي بحت... ومع ذلك فالنساخة هامة جداً أولاً في كمال العلم، وثانياً في تبيين معطيات حضارية تزامنت مع المخطوط وانصرفت همم حملة الأقلام عن تدوينها أو شح التاريخ بهؤلاء الحملة.

فنحن نهتم ضمن هذا المستوى ببداية النص الذي يأتي مباشرة بعد البسملة والحمدلة والاستغفار، وذكر الكاتب إن أمكن. ونهاية النص: وهو القول الأخير قبل حرد المتن. ويمكن أن يختلط هذان الأمران على الباحث، لذلك يجب أن ينعم

النظر، ويتريث لكي يفرق بينهما. جاء في كتاب «تعليق على عقيدة الرسالة القيروانية»[..]، لمحمد بن قاسم بن محمد جسوس، على وجه آخر ورقة ما يلي «قال مقيده محمد بن جسوس عفا الله عنه هذا آخر ما قصدت جمعه (...)... «ثم جاء»... ووافق الفراغ من تبييضه عشية الثالث عشر من ربيع الأول من سنة ١١٣٥هـ. (...) انتهى والحمد لله رب العالمين(...)... «ثم جاء»... قال ناسخه سامحه الله بفضله أحمد بن الحاج المكي السدراتي السلاوي وكان له ولياً ونصيراً قد وافق الفراغ من انتساخه صبيحة جمعة ثاني رمضان المعظم من سنة ١٢١٣هـ رزقنا الله خيره، ووقانا بمنه وكرمه ضيره.. «... واضح إذن أن حرد المتن يبدأ من اللحظة التي تم الانتهاء فيها من الحديث عن شروط التأليف الحقيقية، وتم الشروع في الحديث عن النساخة. ويكون حرد المتن في غالب الأحيان على شكل مثلث كما هو الأمر في النسخة رقم ٥٤٠٢ من دلائل الخيرات الموجودة في الخزانة الملكية بالرباط، إذ كتبت العبارة الآتية في شكل مثلث«كمل دلائل الخيرات بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم في ثاني عشر محرم الحرام فاتح عام أربعة وثمانين ومائتين وألف». وقد يكسر هذا التقليد كما هو الأمر في حرد متن كتاب «تعليق القلائد على فوائد القواعد»[..] لعبد الرؤوف بن يحيى بن محمد بن قاسم المكي، كما نشير إلى أن حرد المتن في بعض الأحيان قد يوضع في فضاءات مزخرفة ومعربسة. وقد يكتب بخطوط أثرية جميلة كالخط الكوفي المورق. ويودع هذا التقييد تاريخ الفراغ من النساخة، واسم الناسخ، والتصلية، والتسليم على الرسول ﷺ.

ويتم الاهتمام ضمن النساخة أيضاً بالتملكات، وهي قيود تظهر انتماء المخطوط إلى شخص بعينه، أو إلى سلسلة مالكين متتابعين. ويضبط تاريخ التملك ومكان التملك كما هو الأمر في نسخة من[..] ديوان حسام الدين عيسى بن سنجر ابن بهرام ابن جبريل الأربيلي، حيث قيد منها قيد التملك هكذا: «تملكها كاتبها محمد بن مهدي يعقوب من محروسة فاس بتاريخ أواخر شهر شوال من عام ١١٠٨هـ»... ويدون التملك في غالب الأحيان في الصفحة الأولى. وقد يحصل تملك عن تملك كما هو الأمر في مجموع فيه شرح محصل المقاصد[..] جاء في الصحيفة الأولى منه «تملكه عبيد ربه الراجي عفوه وغفرانه(....) ابن سيدنا لطف الله به (..) ثم تملكه عبيد ربه (..) عامله الله بفضله (..) ثم تملكه عبد ربه البشير بن عبد الحي البربوبي بالشراء من مراكش في عدة كتب مجملة». ويكون في بعض الأحيان اسم المتملك متشطباً عليه، كما هو الأمر هنا بإزاء المتملك، الأول والأوسط... ولا نعلم من شطب على هذه الأسماء أهو المتملك الأخير أم الناسخ؟

وقد يكون قيد التملك عبارة موجزة، كما هو في نسخة من كتاب «فتح الجليل الصمد في شرحه التكميل والمعتمد»[..] «لابن أبي القاسم بن محمد بن عبد الجليل السلالي، حيث كتب في وجه الصحيفة الأولى منه «ملك للحاج الطالب».

ومن معطيات النساخة أيضاً المقابلة، وهو قيد يفيد أن النسخة المعينة قد قوبلت على نسخة أخرى، أوثق منها كتلك التي كتبها المؤلف مثلاً[..]. ويكون قيد المقابلة غالباً في آخر صفحة، ويذكر معه الأصل الذي قوبل معه. فقد جاء في آخر صفحة من نسخة من «تعليق القلائد»[..] ما يلي: «بلغت المقابلة مع الأصل المكتوب منه وهو خط مشرقي، ثم بلغت أخرى مع أصل نسخ منه. الحمد لله حق حمده.

وفي بعض الأحيان يذكر اسم ناسخ النسخة التي قوبل معها، كما في المخطوط خ.م.، ١٣٤٣٤ (مجموع)، فقد جاء في نهاية الكتاب الأول «بلغت المقابلة بحمد الله من نسخة شيخنا سيدي أحمد القدوسي».

ومن النساخة أيضاً الوقف، فكثيرة هي المخطوطات التي مازالت تحمل قيود الوقف من مثل الوقف الخلدوني المشهور الذي مازال موجوداً إلى الآن في الجزء الخامس من كتاب العبر في خزانة القرويين بفاس، وقد درس الدكتور أحمد شوقي بنبين هذا الوقف بشكل دقيق ولافت للنظر، ويذكر اسم الواقف، وصيغة الوقف في الوقفية، إضافة إلى عناصر أخرى من مثل الكتاب الموقوف، والجهة الموقوف عليها، وشروط الوقف، والإشهاد، وتجد الوقفيات في المخطوطات المغربية تحترم إلى حد بعيد هذه المعطيات وقد تضيف إليها أشياء أخرى، ففي المخطوط خ.م.، ٥٣٩٤ الذي هو شرح للمفضليات لأبي بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري (ت٣٢٨هـ)، ذكر الواقف أحمد طوسون باشا بحضور الناظر السيد حسن أوليا بن مصطفى أوليا... والوقف يعطينا معلومات قيمة عن قيمة المخطوط، وعن مكانه، وزمانه، ومعطيات حضارية أخرى جديرة بأن ننتبه إليها.

إننا لن نستطيع أن نحدد هذه التقييدات الكثيرة التي تطفح بها المخطوطات، فتارة نجد أن مالك المخطوط يدون شيئاً يظهر فيه مقته للإعارة وهجومه عليها، كما جاء في نهاية المخطوط خ.م.، ١٢٩٢٥ «الحمد لله وحده

ألا يا مستعير الكتب دعني

فإن إعارتي للكتب عار

فمحبوبي من الدنيا كتاب

فهل أبصرت محبوباً يعار...»

أو يشترط شرطاً مثل الرهن أو القسم:

«إني حلفت يميناً غير كاذبة

ألا أعير كتابي الدهر إنسانا

إلا برهن وأيمان مؤكدة

كي لا يضيع كتابي حيث ما كانا».

وقد ذكرنا سابقاً ما فعله ابن خلدون رحمه الله في كتابه: «العبر...» من تحبيس لنسخة منه على مكتبة القرويين بفاس وكتب في هذا التحبيس ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.

وقف وحبس وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق أوحد عصره وفريد دهره قاضي القضاة ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن خلدون ...وهو مؤلف هذا الكتاب، جميع هذا الكتاب المسمى بكتاب العبر في أخبار العرب والعجم والبربر المشتمل على سبعة أسفار هذا أوحدها وقفاً مرعياً وحبساً مرضياً على طلبة العلم الشريف بمدينة فاس المحروسة ... وجعل مقره بخزانة الكتب التي بجامع القرويين ... بحيث لا يخرج حرمها إلا لثقة أمين، برهن وثيق لحفظ صحته، وألا يمكث عند مستعيره أكثر من شهرين وهي المدة التي تتسع لنسخ الكتاب المستعار أو مطالعته ثم يُعاد إلى موضعه...[١٦]

وتارة يودع مالك المخطوط كتابه فوائد يراها قمينة بأن تكتب عليه ومن ذلك ما جاء في المخطوط خ.م.، ١٢١٨٩ في ظهر آخر صحيفة بعد خرد المتن:

«ذنب الأرنب إذا علقته المرأة لم تحمل مادام عليها ودماعه بالعكس. ومن اراد حمل زوجته ذكراً. فيضع يده على بطنها. و ليقل إن كان هذا الحمل ذكراً فقد سميته محمداً. فإنه يكون بإذن الله وكذا من نوى أن يسميه محمداً فإنه يحوله الله ذكراً وإن كان أنثى.. »والكتاب أصلاً في التوحيد بيد أن هذا التقييد يجلو لنا مجموعة من المعطيات الفكرية المرتبطة بحضارة المخطوط. ومثل هذا التقييد ما جاء في المخطوط خ.م.. ١٢٤٢٩ في الصحيفة ١٣أ. «... إذا سرق شيء تكتب هذه الأسماء في يدك عند النوم. وتضع يدك تحت رأسك. فإنك ترى متاعك عند كل من كان. وهذا ما تكتب في يدك...»

إن هذه «الفوائد» بحسب ما يسمونها في ثقافة المخطوطات تسهم في رفد فضاء تاريخي مسكوت عنه مرتبط أشد ما يكون الارتباط بتاريخ الثقافة.

وهي، من جهة أخرى، تندرج في إطار المعطيات النساخية الخارجة عن النص بمفهومه الدقيق... ومن ذلك أيضاً تقييد الصيانة: «ياكبكتج» ويطلق عليه إخواننا المشارقة «كبيكج». وهو كائن خفي أو نوع من الجن. كان الناس يعتقدون أن التوسل به يحمي الكتاب من الأرضة، والتسوس، والحشرات. وكانت تكسى به الورقة الأولى وظهر آخر صحيفة كما هو الأمر في المخطوط خ.م . ١٣٣٠٥، وتارة «يكيكتج» . وقد يتجاوز الناسخ أو المالك الكلمة في ذاتها إلى الإفصاح عن رغبته في مناداته «ياكيكتج» كما هو الأمر في المخطوط خ.م.. ١٢٨٩٤، إذ كتب في باطن الدفة الأولى وفي وجه ورقة الوقاية، وفي بطن الدفة الأخيرة مايلي: يا كبكتج لح لح لا تأكل هذا الكتاب بحق كلم الله العزيز، وما فيه من الآيات والذكر الحكيم. يا رب ...»، وكذلك الأمر بالنسبة للمخطوط خ.م.. ١٣٣٧٤إذ كتب في ظهر الصحيفة ١٠ ما يلي: يكيكتج لا تودي كتابي هذا ...». إن «كتكتج» إذن هو اسم كائن خفي مسؤول عن كل ما من شأنه أن يتلف المخطوطات، ويعرضها للتأكل والضياع.

وهناك ضرب آخر من التقييدات في النساخة تسمى التقييدات التقنية. ويتعلق الأمر هنا بأنظمة الترقيم: فلا شك أن المتصفح للمخطوط العربي والمغربي بوجه خاص سيلاحظ افتقاد هذا المخطوط للأرقام المألوفة أو الأعداد. وإنما هو مرتب وفق نظام التعقيبة أو الرقاص، أو الوصلة: وهو نظام من الترقيم يركز على كتابة آخر كلمة في الصفحة السابقة في مطلع الصفحة الموالية. وتكون التعقيبة إما مائلة وهي الحالة الأكثر وروداً في المخطوطات أو أفقية في الطرف الخارجي من الطرة السفلى... واستأثر شكل التعقيبة بدراسات وافية في بعض الأدبيات المتخصصة . وقد يفتقد المخطوط إلى التعقيبة إما لتآكل الطرة السفلى وتلاشي الطرف الذي كتبت فيه التعقيبة. أو أن الناسخ لم يضعها منذ البداية واعتمد تعقيبة الكراريس. ومن مثله المخطوطات التي غابت فيها التعقيبة بفعل الخروم اذكر المخطوط خ.م.. ٧٥٣٩.. وقد تغيب التعقيبة لأسباب أخرى نجهلها كما هو الأمر في المخطوط ح.م . ١٢٣١٩ والمخطوط خ.م.. ٧٥٠٠ والمخطوط خ.م.. ٨٦٥٧.

وعموماً فالمخطوطات تكون مزودة بالتعقيبة وهي تقريباً الوسيلة الوحيدة التي كان يمتلكها أجدادنا لترتيب مكتوباتهم.

أما الخط أو الكتابة، فنحن إنما ندرس منه في النساخة الجانب المادي البحت. وأقصد به شكله أو الخصوصيات الشكلية للحروف كالتمدد، والانبطاح، والرقة، والثخانة ونحو ذلك: أي أننا لا ندرس الخط في صوره الجمالية. وإنما ندرسه أساساً في بعده المهني، بمراعاة مادة الكتابة،

ونفسية الناسخ أو الناسخين الذين نسخوا هذا السفر أو ذاك... وبالطبع فإن أي خط له خصوصيات في ذاته. ولكنه مع ذلك يظهر خصائص مرتبطة بالنساخة بمفهومها الدقيق... إن تراثنا المخطوط في المغرب قد كتب في أغلبه بالخط المغربي، ويتأرجح بين الجودة[...] والرداءة[...]. وهناك مستويات معتدلة في تحسين الخط وتنميقه[...]. وبالطبع، فإن هناك خطوطاً أخرى في هذا التراث من مثل الخط الكوفي، والخط الأندلسي، والخط النسخي، إلخ... فالخط الكوفي نادر جداً. ويتعلق الأمر بكتابات قديمة تعود إلى القرن الأول الهجري أو مطلع القرن الثاني الهجري[...]. والخط الأندلسي يعكس التراث الأندلسي الذي انتهى إلى المغرب. ومن المخطوطات المكتوبة بهذا الخط في المغرب المخطوط خ.م. الرباط (١٩٧ق)، وهو كتاب «الدلائل على معاني الحديث بالشاهد والمثل» تأليف أبي محمد قاسم بن ثابت السرقسطي. والمخطوط خ.ع. الرباط (٦٠ ق)، وهو كتاب «الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عاصم النمري الأندلسي (٤٦٣هـ)، والمخطوط خ.ع. (١٤٤ق)، وهو كتاب «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» وهو للمؤلف نفسه المذكور آنفاً. والمخطوط الموجود بخزانة المسجد الأعظم بتازة تحت (رقم: ٣٩٥)، وهو السفر الثالث من الموطأ برواية يحيى بن يحيى. - وغير هذه المخطوطات كثير في جميع خزائن المغرب يضيق المجال عن ذكرها... أما المخطوطات المكتوبة بخط مشرقي[...]، فلا نعدم لها أمثلة في كل الخزائن المغربية، إذ إننا نجد نماذج من هذه المخطوطات حتى في المكتبات الجنوبية النائية. كما هو الأمر بالنسبة لمخطوط: فتح القيوم بشرح روضة الفهوم لشهاب الدين أحمد بن أحمد السنباطي، الموجود بالخزانة الأزاريفية بسوس، والمنتسخ بخط مشرقي في ٢٠ رجب ١٠١٢هـ، ومخطوط فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، الموجود بالخزانة العثمانية بسوس أيضاً. والمخطوط رقم ٥١٤، الموجود بخزانة الجامع الكبير بمكناس والذي عنوانه: صلاح الأرواح والطريق إلى دار الفلاح، لعبد الرحمن بن عبد السلام الصفوري.

بالإضافة إلى مشروعية الاهتمام بالأمور المذكورة في هذه الخطوط التي أتقنها النساخ لتدوين تراثنا، فإنّ النساخة تنص أيضاً على الاهتمام بعلاقة هذه الخطوط بمجموعة من الطوارئ التي تلحق مادة الكتابة من مثل التحديبات، والتآكلات، والشطب، والمحو، والطلوس، والإحالات، والتخريجات، والثقوب، وما إلى ذلك... والنساخ لم يكونوا ليغفلوا أنفسهم من هذا الكم من المعطيات التي تدرس في إطار النساخة، بل كانوا يفرزون لأنفسهم تقاييد يسجلون فيها دعوات لهم بالخير والثواب، وحث القارئ الناظر إلى خطهم ليدعو لهم بالدعوات الصالحة. فكثيراً كانوا يوردون بعد حرد المتن هذه الأبيات[...]:

يا ناظر الخط بالعينين تبصرة
لا تنس كاتبه بالخير تذكرة
وهب له دعوة لله مخلصة
لعله في موقف الحشر تنفعه
الخط يبقى زماناً بعد كاتبه
وصاحب الخط تحت الأرض دافنه

أو قوله:

يا ناظر الخط قل بالله مجتهداً

اغفر لكاتبه يا خير من عبدا

وكتب أحد النساخ في آخر المخطوط خ.م. ١٣١٨٩ ما يلي:

كتبت وقد أيقنت لا شك أنني

ستفنى يدي ويبقى كتابها

ولا شك أن الله غدا

فيا ليت شعري ما يكون جوابها

فإما نعيم في الجنان وراحة

وإما جحيم لا يطاق عذابها

وهذه التقاييد تظهر أن الوازع الديني كان حاضراً بشكل كبير في هذه المهنة. مما قد يفسر لنا الإخلاص في الإبقاء على النص بشكله الأصلي وكتابة الأمور الخالصة في الطرر، أو فيما الصفحات الأولى الفارغة، أو فيما بقي فارغاً في الأخير أو في بطون دفف الأغلفة.

هذه، في إيجاز شديد، بعض المعطيات المقتضبة المرتبطة بمجموعة من الأبواب التي رأيتها ناسجة درس علم المخطوطات، ولم اقل فيها بالشكل الذي يجب أن يحصل لأن ذلك يعني تجزيء كل هذه المباحث المذكورة إلى أبحاث خاصة، وهو ما يجب أن يحصل أصلاً في علم المنهج الذي يجب أن نسلكه ونحن نبحث في إطار هذا العلم... إنني ميال إلى الملاحظة والتعامل المباشر مع المخطوطات، لصقل رؤية خاصة بالمخطوطات المغربية والعربية الإسلامية بوجه عام...

والله ولي التوفيق

●●●

الحواشي

١. سورة العنكبوت/ الآية ٤٨.

٢. لسان العرب، مادة: خطط.

٣. ينظر كتاب الاستاذ أحمد شوقي بنبين: دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي، مراكش، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤، ص ١٣.

٤. معجم مصطلحات المخطوط (قاموس كوديكولوجي) أحمد شوقي بنبين، مصطفى طوبي، منشورات الخزانة الحسنية، الرباط، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة، ٢٠٠٥، ص ٢٠٢

٥. هي عملية الانتساخ والتصحيح والتسفير وسائر الشؤون الكتبية والدواوين بلغة ابن خلدون في المقدمة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، ص ٣٣٤

٧. دراسات في علم المخطوطات، ص ٢٥

6. Les manuscrits, A. Dain, les Belles Letters, Paris, troisieme edition, 1975 p. 76-93

٨. علم الاكتناه العربي الإسلامي، الرياض ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، ص ١٧ وما بعدها.

٩. مدخل إلى علم المخطوط، ترجمة مصطفى طوبي، منشورات الخزانة الحسنية، الرباط، ٢٠٠٦.

١٠. عادة ما تكون الطرة الداخلية Petit fond هي الطرة الصغرى ضمن طرر النص، تليها الرأس ثم الطرة الخارجية وأخيراً طرة الذيل أو الطرة التحتانية بتعبير الرعاعي في كتابه حلية الكتاب.

١١. يقصد بالنساخة في علم المخطوطات كل ما كتب في المخطوط وليس من النص بمفهومه الدقيق ويقابله باللغة الفرنسية مصطلح transcription.

12. Gilissen Leon, Prolegomenes a la Codicologie Editions scientifiques, story P.R.L. GAND 1977

١٣. ترجمة مصطفى طوبي منشورات الخزانة الحسنية ٢٠٠٦م.

14. Pour une histoire du livre manuscrit-trois essais de la Codicologie quantative, Carla Bozzolo et

١٥. المرجع السابق، ص ١٢٥

١٦. ينظر مثلاً مادة:

Dictionnaire de la civilization, Georges posener

١٧. هذا التقدير انتهيت إليه بعد معاينتي لأوعية المخطوطات في كل من الكتبات الآتية: المكتبة العامة بالرباط، والمكتبة الحسنية، بالرباط، ومكتبة القرويين بفاس، والمكتبة

الصبيحية بسلا، ومكتبة ابن يوسف بمراكش، ومكتبة الجامع الكبير بمكناس.

١٨. أفرد «ليون جلسان "Prolegomenes a la codicology" ١٩٧٧، كتابه Leon Gilissen بالحديث عن الطي وصناعة الكراريس.

١٩. ينظر كتابنا: مقالات في علم المخطوطات، ص: ٣٤-٤٢.

20. Catalogue des manuscrits arabes Paris 1983, article (The codicology of the islamic manuscripts p.29)

٢١. فرخة وهي الورقة الكاملة قبل الطي معجم مصطلحات المخطوط العربي أحمد شوقي بنبين مصطفى طوبي منشورات الخزانة الحسنية، الطبعة الثالثة ٢٠٠٥.

٢٢. ابن خلدون، المقدمة، القاهرة، ١٩٥٧، ص:٢٦٨.

٢٣. اشتراك في فهرسة مخطوطات النحو والصرف واللغة بالخزانة الحسنية بالرباط وعددها يفوق ١٢٠٠ مخطوط.

٢٤. أفرد «جاك لومير» للحزم فصلاً خاصاً ضمن كتابه «مدخل إلى عالم المخطوط» ترجمة مصطفى طوبي، منشورات الخزانة الحسنية ٢٠٠٦م ص ١٦٥-١٨٥ تحدث في هذا الفصل عن مفهوم الحزم، وأنواع الحزم، وإنجاز الحزم، وغياب الحزم... ومن ضمن أنواع الحزم التي عالجها المؤلف حزم التجليد وحزم صناعة الملزمة وحزم التسطير، وحزم تركيب الصفحات.

٢٥. القلقشندي، صبح الأعشى، القاهرة ١٤١٤هـ، ٢/ ٤٨٢.

٢٦. المخطوط العربي وعلم المخطوطات، الرباط، ١٩٩٤، ص ٥٩.

٢٧. توجد في تراثنا مجموعة من الكتب المصنفة أصلاً في تقنية التسفير مثل كتاب «التيسير في صناعة التسفير» للإشبيلي وكتاب «صناعة تسفير الكتب وحل الذهب» لأبي العباس أحمد بن محمد السفياني.

٢٨. ينظر على سبيل المثال المخطوط ح م ١٣٠٩٥: إذ توجد على قفاه جلدة رقيقة حمراء استعملت لتقوية القفا.

٢٩. ينظر المخطوط خ.م ١٣٢٠٩ حيث اللسان مخاط إلى الدفة اليسرى بخيط طاهر.

٣٠. ينظر الترنجة في المخطوط خ.م. ١٢٢٥٢(م) بالرباط.

٣١. تنظر رسالتي لنيل دبلوم الدراسات العليا: «مدخل إلى علم المخطوطات» لجاك لومير، ترجمة وتقديم الكوديكولوجيا الرباط ١٩٧٧م.

٣٢. ينظر فؤاد أيمن سيد، الكتاب العربي وعلم المخطوطات، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣٣. م خ م ٣٣٨٥.

٣٤. م ح.م، ١٣٥٣٦.

٣٥. مخطوط خ.م. ٢٣١٣.

٣٦. مخطوط خ م. ١١٦٠٩.

٣٧. ينظر على سبيل المثال النسخة خ.م. ١٠٩٠٥/ مجموع الكتاب من ٥٣ إلى ١١٢٨، إذ كتب في ص ١١٢٨أ نسخة مقابلة جهد الاستطاعة من تلك النسخة التي كتبت بخط مؤلفه.

٣٨. مخطوط خ.م.١٣٥٣٦

٣٩. أحمد شوقي بنبين دراسات في علم المخطوطات والبحث البيليوغرافي، ط٣ ٢٠٠٤م ص ١١٨ وما بعدها.

٤٠. درس هذه الوقفية الأستاذ أحمد شوقي بنبين دراسات في علم المخطوطات والبحث البيليوغرافي، ص ١١٦-١٣٣.

٤١. انظر المخطوط خ.م. ١٣٤٣٣.

٤٢. العبارة نفسها وجدتها في المخطوط خ.م. ١٣٤٨٣، بزيادة البسملة والتصلية في مطلعها

٤٣. تنظر مثلاً المخطوطات خ م. ٢٥٥٧-٥٣٤- ٦٣٢٢ ٨٠٤٧- ٩٢٧٩... ٦١١١- ٤٩٧٦- ٥٤٤- ٢٤٤- ٥ ١٠١- ٩٠٣٣- ٨٧٥٥- ٨٥٨٢ -

٤٤. تنظر مثلاً المخطوطات خ.م. ٧٣٩١- ١١٩٠٥- ٢٥٢٢- ١٣٥٦١ (...).

٤٥. تنظر باب Formes des reclames ضمن كتاب

Scribes et manuscrits du Moyen-Orient, Sous la direction de François Deroche et Francis Richard, Bibliothèque nationale de France, Paris, 1997, p: 67

٤٦. ينظر على سبيل المثال المخطوطات ح ع. الرباط أرقام D 1230 D1632، ١٨٥ ق 211 ق ٨٣ ق ٢٤٥ ق...

٤٧. ينظر على سبيل المثال المخطوطات خ.ع. الرباط أرقام: ٢٨٣ D 1177 D -1531 D - 1351 D، ق ٨٣

٤٨. ينظر على سبيل المثال المخطوطات ح.ع. الرباط أرقام: ١٠٦٦ D 1066 D - 1394 D - 1254 D - 570 D ١٩٨ ق ١٦٥ ق. ٩١ ق..

٤٩. ينظر مثلاً المخطوط ح م رقم ١٢٦١٠.

٥٠. ينظر على سبيل المثال المخطوطات الآتية: خ.ع. الرباط ٢٠٢ق 183 ق 57 - ق ١٨١ق 121 - ق D 708 - خ ع الرباط، ١٢٢٩٩ ٢٣١٣-١٢٣٩٦.

٥١. انظر آخر صحيفة من المخطوط خ.م. الرباط ١٣٤٨٢، والمخطوط خ م. ١٣٥٦١.

المصادر

النسخ المذكورة في هوامش الدراسة والموجودة بالخزانة الملكية بالرباط وأشرنا إليها اختر الأ ـ ح ـم.. والنسخ الموجودة بالخزانة العامة والتي أشرنا إليها اختر الأ ب ح ع ـ. والنسخ الموجودة بخزانات مغربية أخرى مثل: خزانة المسجد الأعظم بتازة، وخزانة الجامع الكبير بمكناس، والخزانة الأزاريفية بسوس، والخزانة العثمانية بسوس.

مراجع بالعربية:

- التيسير في صناعة التسفير لبكر بن ابراهيم الإشبيلي، مدريد ١٩٥٩م.
- دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي، للأستاذ أحمد شوقي بنبين مراكش، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤
- صبح الأعشى، للقلقشندي، القاهرة، ١٤١٤هـ
- صناعة تسفير الكتب وحل الذهب لأبي العباس بن محمد السفياني، فاس ١٩١٩/.
- علم الاكتناه العربي الإسلامي، الرياض ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- المخطوط العربي وعلم المخطوطات (ندوة)، كلية الآداب، الرباط ١٩٩٤م.
- مدخل إلى علم المخطوطات، ترجمة مصطفى طوبي، منشورات الخزانة الحسنية، الرباط، ٢٠٠٦.
- معجم مصطلحات المخطوط العربي (قاموس كوديكولوجي)، لأحمد شوقي بنبين ومصطفى طوبي، منشورات الخزانة الحسنية الرباط الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة ٢٠٠٥.
- مقالات في علم المخطوطات، مصطفى طوبي، دار القلم الرباط، ٢٠٠٠م.
- المقدمة لابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- الكتاب العربي وعلم المخطوطات، فؤاد أيمن سيد، القاهرة، ١٩٩٧م.

مراجع باللغات الأجنبية:

Catalogue des manuscrits Arabes Paris 1983, article(The codicology of the Islamic manuscripts)

Les Manuscripts, A. Dain, Belles Lettres, Paris, Troisieme edition, 1975

Introduction a la codicologie. Jacques lemaire, louvain-la neuve.1989 pour une histoire du livre manuscript-trois essays de Codicologie quontitative Carla

Pour une histoire du livre manuscript-trois essays de codicologie quantitative Carla

Bozzolo et Ezio ornato Cnrs, Paris 1983

Prolegomenes a la cocologie Gilissen leon Editions PR L7 Scientifiques, story scienta S Gand 1977

Scribes et manusarits du moyen-Orient sous la direction de

Francois Deroche et Francis Richard Bibliotheque nationale de France, Paris,1997

من أجل دراسة حضرية للمخطوطات

رسالة في الجـدل
بمقتضى قواعد الأصول

لابن البناء المراكشي

(ت ٦٥٤هـ - ٧٢١هـ)

دراسة وتحقيق
د. محماد رفيع
فاس - المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وأزواجه وأهل بيته الطيبين الطاهرين ورضي الله عن صحابته أجمعين.

أما بعد - فإن أولى ما تصرف إليه الجهود، وتبذل فيه صفوة الأوقات نفض الغبار عن تراث من سبقنا بالعلم والإيمان من أجدادنا العلماء بالدراسة والتحقيق، لأن البحث في التراث الإسلامي عموما هو بحث في جوهر الذات الحضارية للأمة، وأن العلوم الشرعية مصباح أصالتها، وأن تحديد حاضرنا والتأصيل لقضاياه إنما يتم بالتأريخ لنظريات تلك العلوم وإشكالاتها ومناهجها ومصطلحاتها ورجالها وحركاتها، فبداية التجديد قتل الماضي بحثا، كما أن إخضاع تراث الرجال ذوي الهمم العالية والعطاء العلمي للدراسة والتحليل، يمكننا من استخلاص المواصفات والخصائص التي جعلت أمثال أولئك الرجال على قمة ذلك العطاء وتحرير تلك المواصفات والخصائص من حدود الزمان والمكان والأشخاص، من أجل توليدها في كل زمان ومكان، وجعلها أهدافا ومعايير وركائز لمسيرتنا العلمية.

ومن أجل ذلك قررت معتمدا على الله أن أبدأ مسيرة أبحاثي التحقيقية بدراسة وتحقيق مخطوطة رسالة ابن البناء في الجدل - التي عثرت عليها أثناء إعداد رسالة الدكتوراه - حيث قرأتها واستفدت منها فألفيتها قيمة وثمينة، وعاهدت نفسي أن أقوم بتحقيقها إذا لم تحقق.

ولما وجدت الأستاذ المصطفى الوظيفي حقق هذا المخطوط ونشره عن نسخة واحدة، وهي نسخة ليدن بهولندا، وذلك في مجلة دعوة الحق المغربية سنة ١٩٩٥م، زادت رغبتي في خدمة هذه المخطوطة بالدراسة والتحقيق مصححا ومستدركا على تحقيق الوظيفي الذي شابه ما يشوب عادة التحقيق عن نسخة واحدة.

وتأتي أهمية الرسالة من حيث موضوعها الدقيق، الجدل الأصولي لتكشف عن براعة ابن البناء المراكشي في العلوم الشرعية براعته في العلوم العقلية، فكان ذلك دليلا آخر عل حضور المغاربة في هذا الفن الدقيق وإسهامهم في خدمته، وما خفي في رفوف الخزانات من تراث أجدادنا أعظم، نرجو أن تتضاعف جهود الباحثين ليستخرجوا ما ينفع الأمة ويكشف الغمة، من كنوز هذا التراث.

أما عملي في تحقيق هذه الرسالة فيتراوح بين الدراسة والتحقيق:

١- الدراسة: وقد قسمتها إلى مقدمة وأربعة مباحث:

تناولت في المقدمة أهمية تحقيق التراث العلمي، ودافع اختيار موضوع التحقيق وأهميته وكذا منهجية التحقيق.

وفي المبحث الأول، ترجمت بإيجاز لابن البناء. وفي المبحث الثاني تحدثت عن نشأة الجدل وأهم مراحل تطوره قبل ابن البناء.

أما المبحث الثالث فقد خصصته للحديث عن التأليف في الموضوع إلى ابن البناء. وفي المبحث الأخير تحدثت عن الرسالة وقيمتها العلمية.

٢- التحقيق: وقد ركزت جهدي فيه على تحقيق النص ميرزا الفوارق بين نسخة الخزانة العامة التي جعلتها الأصل، ونسخة ليدن الهولندية، في الهوامش. وصححت ما وجب تصحيحه وفقا لمنهج التحقيق الحديث، غير أني أورد أحيانا من التوضيح والتعريف بالمصطلحات والتفصيل ما أراه خادما للنص ومجليا له وذلك وفق منهج علمائنا المحققين الأقدمين.

وقد رمزت إلى نسخة ليدن الهولندية بحرف ل.

وبذيل هذا العمل فهرست المصادر والمراجع التي اعتمدتها في الدراسة والتحقيق ووردت الإحالة عليها في الهوامش، أوردتها مرتبة ترتيبا هجائيا.

والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول:

ترجمة موجزة لابن البناء

هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي الملقب بالمراكشي لأنه كان يسكن بمراكش وفيها ولد سنة ٦٥٤هـ. وبها توفي سنة ٧٢١هـ. واشتهر بالعددي لكونه برع في الحساب والجبر والهندسة.

وقد تلقى على شيوخ مراكش وغيرهم علوما مختلفة جعلت منه شخصية علمية موسوعية. بدأ بالعلوم الشرعية فقرأ القرآن على أبي عبد الله بن مبشر. وعلى الصالح الأحدب. وأخذ العربية على القاضي محمد بن يحيى الشريف. وكتاب سيبويه على أبي إسحاق الصنهاجي والحديث على أبي عبد الله وأخيه ولدي ابن الدقاق، وعلم السنن على يوسف التحيبي المكناسي. وعلم العروض وعلم الكسور على أبي بكر القلوسي. وأخذ كتاب «المعيار» و«المستصفى» على أبي الوليد بن أبي بكر الأندلسي وأخذ التصوف على الشيخ عبد الرحمن الهرميري[1] وهندسة أقليدس على القاضي بن يحيى وعلم النجوم على ابن مخلوف السلجماسي.

ودرس علوما أخرى في فاس كالطب والحساب والفلك والتنجيم[2]. حتى برز في هذه العلوم كلها وتألق نجمه. قال فيه ابن رشيد: «لم أر عالما بالمغرب إلا رجلين: ابن البناء العددي بمراكش. وابن الشاط سبتة»[3] وكما تألق ابن البناء في تلقي العلوم تألق كذلك في التدريس والتأليف. فقد ألف ما يزيد على اثنين وثمانين كتابا ورسالة في مختلف العلوم[4].

المبحث الثاني:

نشأة الجدل وأهم مراحل تطوره

يعد الجدل ظاهرة إنسانية وضرورة اجتماعية. بحكم ما جبل عليه الإنسان من حب الإفضاء بأفكاره إلى الآخرين. والإفصاح عنها، ومن حب الدفاع عن نفسه وتقرير مطالبها وهكذا يجد الإنسان نفسه مندفعا للجدل إما لإظهار مبدأ أو نصرة حق أو تصحيح خطأ أو توجيه مفهوم[5] أو غير ذلك.

---

(١) جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد المكناسي ١/١٤٩- ١٥٠.

(٢) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم ٢/٢٠٢- ٢٠٣

(٣) جذوة الاقتباس ١/١٤٠- ١٥٠

(٤) الإعلام ٢/٢٠٢

(٥) تنظر لائحة مهمة من تلك المؤلفات في مجلة دعوة الحق العدد ٣١٤ السنة ٣٦ ص ١١٨- ١٢٩.

(٦) ينظر مناهج الجدل في القرآن الكريم لزاهر عوض الألمعي ص ٢٧.

١- نشأة الجدل:

وترجع نشأة الجدل إلى اختلاف مدارك الناس وطبائعهم من جهة، ووحدة الحقيقة من جهة ثانية «فلا جدال إلا حيث الاختلاف في إدراك حقيقة من الحقائق[7]».

وترجع المصادر العلمية نشأة الجدل من حيث هو صنعة وفن إلى فلاسفة اليونان مثل أفلاطون وبعده أرسطو، بسبب ظهور الحركة السوفسطائية[8] التي غيرت وبدلت الحقائق ومعتقدات الناس، فتصدى لهذه الحركة أفلاطون ثم أرسطو بتنظيم قواعد المنطق ومسالك الجدل، فضيق عليها وحد من نشاطها»[9].

غير أن الجدل في البيئة الإسلامية عرف نشأة متميزة ومناهج مختلفة عبر مسيرته التاريخية.

٢- تطور الجدل في البيئة الإسلامية :

اتخذ الرسول ﷺ الجدل أسلوبا ومنهجا لتبليغ دعوة الله عز وجل إلى مختلف أصناف الناس، فجادل المشركين وأهل الكتاب وغيرهم فنقض حججهم ورد اعتراضاتهم وأخرس ألسنتهم وأفحم أحلامهم وفقا لمنهج أنبياء الله ورسله القائم على المحاورة والمجادلة مع المخالفين قصد تبليغ دعوة الله[10].

وفي القرآن ردود كثيرة على اعتراضات هؤلاء المخالفين ومطالبهم التي لا حدود لها، بقيت خير شاهد على تلك المناظرات التي حرص من خلالها النبي ﷺ على روح التواصل مع المخالف في أدب تام رغم شدة الخلاف.

إن منهج الحوار الذي أدار به النبي ﷺ الاختلاف تبليغا للدعوة، وظفه مع صحابته تعليما وبيانا. كما نجد في قضايا عدة منها قصة خولة بنت ثعلبة مع زوجها أوس بن الصامت التي نزل في حقها القرآن: «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير»[11]، وقصة

---

(٧) تاريخ الجدل لأبي زهرة ص٧.

(٨) وهم مبطلو الحقائق. قسمهم ابن حزم - فيما حكاه عمن سلف من المتكلمين - الى ثلاثة أصناف: صنف من نفى الحقائق جملة، وصنف من شك فيها فقط، وصنف من يقول بنسبيتها، وقد رد عليهم ابن حزم وأبطل مقولاتهم. انظر ذلك بتفصيل في الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١/٨-٩

(٩) مناهج الجدل ص ٣٠

(١٠) إذا كانت السنة العملية تبيح الجدل فإن نصوصا شرعية أخرى كتابا وسنة منقسمة الى آمرة بالجدل وحاظرة له، غير أن الحاظرة محمولة على من لا علم له بالجدل ولا قدرة له عليه. تنظر تفاصيل ذلك في رسالتنا للدكتوراه: أبو الوليد الباجي أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل ص ٣٩٦ وما بعدها، الرسالة نوقشت سنة ٢٠٠٠ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الأول وجدة

(١١) المجادلة الآية ١، ينظر سبب نزولها في الجامع لأحكام القرآن ١٧/٢٦٩ وما بعدها

عمر رضي الله عنه في محادلته للرسول ﷺ في صلح الحديبية[12]، ومحاورة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ[13]. وغيرها من القضايا التي يدير فيها النبي عليه السلام الاختلافات بالحوار الهادئ حتى يفهم الجميع ويقتنعوا ويطمئنوا.

ولقد قرر الباجي حقيقة ممارسة النبي ﷺ للجدل حين أكد أنه ﷺ «يبين الأدلة ويرتبها حق ترتيبها ليكون أسبق إلى الفهم وأبعد من الوهم. فكيف لمن يجوز عليه كثير النسيان والسهو، بل لا يخلو من الخطأ والهفوة»[14].

ووظف الصحابة الجدل في بيان الحق وترجيح الأدلة في القضايا الاجتهادية فكانت مجادلاتهم بحق إسهاما بارزا ولبنات أساسية للدراسات الجدلية برهنوا من خلالها على أن الاختلاف في طلب الحقيقة ما دام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة

ولكنه يشحذ العقول والإفهام، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه»[15].

وقد تركوا لنا رضي الله عنهم ثروة ذهبية غنية في الفقه تحرض على البحث وتنهى عن الجمود وتفتح باب التيسير.

وازداد الجدل نمواً وانتشاراً واسعاً زمن التابعين والأئمة المجتهدين وذلك بسبب انتشار الفتح الإسلامي، ودخول كثير من الأمم ذات النحل والعقائد المختلفة في حوزة الدولة الإسلامية، وكذا انفراط عقد وحدة الأمة الفكرية بظهور الفرق الكلامية والسياسية وتشعبها، كل واحدة تجادل عن نفسها وغير ذلك من الأسباب[16].

ومن القضايا الأصولية التي كانت موضوعا للجدل في هذه الفترة- دراسة وتحريرا- السنة والإجماع والقياس والرأي والاستحسان، ودلالتا الأمر والنهي وغيرها[17].

وكان منهج التابعين والأئمة المجتهدين يجري على أساس الاجتهاد المطلق في التعامل مع النصوص الشرعية، بهدف الوصول إلى استنباط حكم صحيح مقتفين أثر منهج الصحابة. فكان كل واحد من المتناظرين «يحرص على أن يسمع من محاوره رأيه، فيضيف رأياً جديداً إلى آرائه، وكثيرا ما كان أحد

---

(١٢) ينظر سيرة ابن هشام ٣/٢٦٥- ٢٦٦.

(١٣) ينظر تاريخ الأمم والملوك للطبري ٢/٩٤، وسيرة ابن هشام ٣/٢٣٩- ٢٤٠.

(١٤) المنهاج ص ٨.

(١٥) ينظر تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٢٥٤ لأبي زهرة.

(١٦) ينظر أهم تلك الأسباب مفصلة في مناهج الجدل ص ٣٢- ٣٣ وتاريخ الجدل ص ٢٢٤ وما بعدها.

(١٧) تنظر الجوانب التي حظيت في هذه المسائل في تاريخ التشريع الإسلامي للخضري بك ص ١٥٢ وما بعدها.

الطرفين يرجع إلى الصواب إذا تبين له ذلك، لأنهم كانوا يحرصون جميعا على الوصول إلى الحقيقة»[18].

وقد أعلن أبو حنيفة - رحمه الله- صراحة روح هذا المنهج حين قال: «قولنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا»[19]، ثم أكد الشافعي من بعده روح هذا المنهج العلمي في الجدل قائلا: «ما ناظرت أحدا فأحببت أن يخطئ، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كل أحد، ولا ينسب إلي»[20].

أما بعد أن خبت جذوة الاجتهاد العلمي وهبت ريح التقليد، وظهرت المذاهب الفقهية بتدوين أصولها وقواعدها وجمد الناس عليها، وانحصر اجتهاد من يجتهد في - الغالب الأعم- في الترجيح بين أقوال وروايات المذهب الواحد، أو بين أقوال المذاهب المختلفة في أحسن الأحوال، فالجدل دخل في منعطف جديد، خصوصا حين انكب الناس على المسائل الخلافية بين المذاهب الرئيسية «وأجري الخلاف بين المتمسكين بها، والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه»[21].

وهكذا تحول الغرض من الجدل والمناظرة، من مجرد الوصول إلى المعرفة الصحيحة - كما رأينا زمن المجتهدين- إلى مجرد نصرة مذهب على آخر، وشاعت مجالس الجدل في هذا الشأن شيوعا كثيرا.

ومما ميّز هذه المجالس في هذه الفترة أنها كانت تعقد أمام العامة والحكام والأمراء والكبراء[22]، وهو الأمر الذي ساهم بقوة في إلغاء النزاهة والحياء العلمي في البحث الجدلي، وفتح أبواب التعصب والاستبداد الفكري[23].

ومن هنا نفهم حقيقة ما ذهب إليه الغزالي من اتهام المناظرات التي كانت تقام في المجالس العامة، بأنها كانت موجهة لإرضاء شهوة الأمراء، وليس مجرد الدفاع عن الدين وقمع المبتدعة[24].

وقد أعلن أحد المشتغلين بالجدل والتناظر ذلك الزمان بصراحة اغتيال النزاهة العلمية في البحث الجدلي وإدارة الاختلاف، حين قال لصاحبه: «لا تعلق كثيرا لما تسمع مني في مجلس الجدل، فإن الكلام

(18) المدخل للتشريع الإسلامي للنبهان ص 348.

(19) تاريخ المذاهب الإسلامية ص 362.

(20) آداب الشافعي ومناقبه لأبي محمد بن أبي حاتم الرازي تحقيق عبد الغني عبد الخالق ص 91.

(21) مقدمة ابن خلدون ص 456

(22) لعل أشهر الحكام وأشدهم سبقا إلى احتضان المناظرات في قصره المأمون العباسي لما له من باع في الجدل واللجاج.

(23) ولعل محنة خلق القرآن خير شاهد على أوج الاستبداد الفكري ومصادرة الرأي الآخر

(24) انظر إحياء علوم الدين للغزالي 1/55.

يجري فيها على ختل الخصم ومخالطته ودفعه ومغالبته. فلسنا نتكلم لوجه الله خالصا. ولو أردنا ذلك لكان خطونا إلى الصمت أسرع من تطاولنا في الكلام. وإن كنا في كثير من هذا نبوء بغضب الله تعالى فإنا مع ذلك نطمع في سعة رحمة الله»[25].

وقد فقد الناس الثقة في الجدل مسلكا لتدبير الاختلاف. وشككوا في كفاءة أهله بعد هذا المآل العسير. وظهرت تحذيرات العلماء من الجدل. كقول بعضهم: «إياك أن تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الأكابر من العلماء. فإنه يبعد عن الفقه ويضيع العمر. ويورث الوحشة والعداوة. وهو من أشراط الساعة»[26]، وقول الآخر شعرا:

أرى فقهاء هذا العصر طرا	أضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم
إذا ناظرتهم لم تلق منهم	سوى حرفين لم لم لا نسلم[27]

٢- الجدل في الغرب الإسلامي:

أما في الغرب الإسلامي، فالغالب على أهله قبل القرن الخامس الهجري رواية فقه مالك وشرح مؤلفات مذهبه وحفظ مسائله، ولذلك يعسر الحديث عن عطاءات واهتمامات مغربية جدلية واضحة قبل القرن الخامس الهجري.

ولئن كانت تظهر أحيانا بعض الاهتمامات الجدلية في هذه الفترة فإنها سرعان ما تضمر وتختفي أمام موجة التقليد العارمة في الغرب الإسلامي.

كما نجد في نموذج أبي بكر بن موهب القبري[28] جد الإمام الباجي الذي اضطهد بسبب اهتماماته الجدلية[29] وهو الذي وصفه عياض بأنه «غلب عليه الكلام والجدل على نصرة مذهب أهل السنة»[30].

ويرجع البعض هذا النفور من الجدل عند المالكية في بداية أمرهم. إلى ما أثر[31] عن مالك من كراهية

(٢٥) تاريخ التشريع الإسلامي ص٢٩٢ نقلا عن طبقات ابن السبكي

(٢٦) كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٥٨٠ .

(٢٧) المصدر نفسه .

(٢٨) توفي ٤٠٦ هـ. تنظر ترجمته في ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعياض ٧/ ١٨٨ والصلة لابن بشكوال ٢/ ٤٩٧ والديباج المذهب لابن فرحون ص ٢٧١، وشجرة النور الزكية لمخلوف ١١١ وغيرها.

(٢٩) تنظر محنته في ترتيب المدارك ٧/ ١٨٩ وما بعدها.

(٣٠) المصدر السابق ٧/ ١٨٨.

(٣١) فقد روي عنه أنه قال: «ليس الجدال في الدين بشيء» وقال أيضا: «المراء والجدال في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد» وقال: «إنه يقسي القلب ويورث الضغن». ترتيب المدارك ٢/ ٣٩.

الجدل[32]، غير أن التدقيق يقتضي أن نفسر ضعف مالكية الغرب الإسلامي من أمثال مصطهدي أبي بكر القبري، بالطابع التقليدي الغالب على المنهاج التعليمي السائد وقتئذ، القائم على الحفظ والتكرار مع البعد عن كل جدال ونزال، كما أخبرنا بذلك شاهد من أهلها ابن العربي[33].

ويصور لنا ابن العربي أجواء التقليد بالأندلس قبل القرن الخامس الهجري فيقول: «فصار التقليد دينهم، و الاقتداء يقينهم فكلما جاء أحدهم من المشرق دفعوا في صدره و حقروا من أمره إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، و يجعل ما عندهم من علوم على رسم التبعية»[34].

وبدخول القرن الخامس الهجري كان المغاربة على موعد مع انطلاق حركة جدلية واسعة، يقودها علمان أندلسيان بارزان هما : أبو محمد بن حزم وأبو الوليد الباجي اللذان تحررت بهما الأندلس من براثن الجمود والتقليد وتعلم منهما أهل المغرب عموما مناهج الجدل وطرق تصحيح المعرفة .

وقد كان دافع الباجي لتأليف كتابه في الجدل : «المنهاج في ترتيب الحجاج» رغبته في تعليم أهل بلده فنون الجدل وطرق الاستدلال[35].

المبحث الثالث :

التأليف في الموضوع

ومن أهم الكتب التي ألفت في هذا الفن ووصلت إلينا :

الملخص في الجدل في أصول الفقه[36] وشرح اللمع للشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)[37] الذي كان يدرس بفاس في القرن الخامس الهجري[38]، والمعونة في الجدل[39] والتبصرة في أصول الفقه[40] للمؤلف نفسه، والمستصفى

(٣٢) فقد ذهب الصغير الوكيلي إلى أن المالكية في علاقتهم بالجدل مروا بمرحلتين: مرحلة التبرم والنفور، ومرحلة الإقبال والممارسة، انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في المذهب المالكي للصغير الوكيلي ١/ ٦٦ وما بعدها.

(٣٣) ينظر العواصم من القواصم لابن العربي ٢/ ٤٩٢ بتحقيق عمار الطالبي.

(٣٤) العواصم من القواصم لابن العربي تحقيق عمار الطالبي ٢/ ٤٩١ و من نقل عنه كصاحب الديباج ص ١٢١ و صاحب الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي تخريج و تعليق عبد العزيز القارئ ٢ / ٢١

(٣٥) ينظر المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي ص٧ بتحقيق عبد المجيد تركي.

(٣٦) بتحقيق محمد يوسف أخندجان نيازي في جزأين وهما موضوع رسالة ماجستير تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة تحت إشراف الدكتور نزيه حماد سنة ١٩٨٧م.

(٣٧) حققه عبد المجيد تركي في مجلدين يصدر عن دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان في طبعته ١ سنة ١٩٨٨

(٣٨) ينظر الإمام الشهاب القرافي ١/ ٨٤ .

(٣٩) بتحقيق عبد المجيد تركي عن دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٤٠) بتحقيق محمد حسن هيتو عن دار الفكر تصوير ١٩٨٣م عن الطبعة الأولى ١٩٨٠

وشفاء الغليل في بيان مسالك التعليل للغزالي وكلاهما مطبوع. والجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل (ت ٥١٣ هـ)[41] والكافية في الجدل للجويني[42].

ومن مؤلفات المغاربة في هذا الفن: نوازل ابن رشد الجد وهو من الكتب الأصولية الجدلية الحادة، وكتاب المنهاج في ترتيب الحجاج السابق الذكر، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي[43]؛ وهما مؤلفان جليلان قيمان صاغهما الباجي صياغة جدلية محبوكة قل نظيرها في مؤلفات الأقران. وكتاب «الإحكام في أصول الأحكام» والتقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ).

وفي القرن السادس الهجري ظهرت مؤلفات أصولية أخرى جادة صنفت على الطريقة الجدلية، كالمحصول من علم الأصول لابن العربي[44]، وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد الشهير وفصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد الحفيد.

وفي القرن السابع ظهرت كتب القرافي لاسيما تلك التي جاءت نتيجة مناظراته مع غيره من العلماء كالإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام»، «والأمنية في إدراك النية»، والاستغناء في أحكام الاستثناء»، والأجوبة الفاخرة»، «العقد المنظوم»، «والفروق» وغيرها، وكذلك كتاب «القوادح الجدلية»[45] لأثير الدين ابن المفضل الأبهري (ت ٦٦٣ هـ).

واستمر التأليف الأصولي الجدلي، وظهرت مؤلفات قيمة ناصحة في القرن الثامن الهجري عصر صاحبنا ابن البناء المراكشي، ككتاب: «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للشريف التلمساني (ت٧٧١هـ)، ومؤلفات ابن البناء في الفن، «كتنبيه الفهوم على مدارك العلوم»، «ومنتهى السول في علم الأصول»، و«شرح تنقيح القرافي»[46]. وهذه الرسالة التي نحن بصدد تحقيقها.

---

(٤١) حققه ونشره جورج مقدسي بدمشق سنة ١٩٦٧م

(٤٢) بتحقيق فوقية حسين، مطبعة عيسى الحلبي القاهرة مصر ١٩٧٩م.

(٤٣) صدر مطبوعا عن دار الغرب الإسلامي بتحقيق عبد المجيد تركي سنة ١٩٨٦م. وعن مؤسسة الرسالة بتحقيق ودراسة عبد الله محمد الجبوري سنة ١٩٨٩م

(٤٤) حققه أستاذنا الحسين الناويل رحمه الله ونال به دكتوراه الدولة من دار الحديث الحسنية

(٤٥) وهو مخطوط بخط مغربي يوجد ضمن مجموع من ٥٩ – إلى ١٧٨ تحت رقم ١٣٦٧ / ٨ بخزانة القرويين بفاس.

(٤٦) شجرة النور الزكية ص ٢١٦ وطبقات الأصوليين للمراغي ١٢٥/٢.

المبحث الرابع :

«رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول»

وقيمتها العلمية.

وهي مخطوطة توجد في نسختين - حسب علمي - إحداهما محفوظة بالخزانة العامة بالرباط في مجموع من ص١١٧ إلى ١١٩ تحت رقم د ٢٥٥٦، وخطها جيد وواضح مع بياض في بعض كلماتها، وخروم لم تضر إلا بأجزاء قليلة من بعض الكلمات.

والنسخة الثانية بليدن بهولاندا تحت رقم ٦ ٨٤١١ BD OR. وهي وإن كانت واضحة ومقروءة في مجملها إلا أن فيها بعض تصحيفات وأخطاء نبهت عليها في مواطنها، وعلى هذه النسخة الأخيرة اعتمد المصطفى الوظيفي في تحقيق المخطوطة التي نشرها في مجلة دعوة الحق[47] دون أن يشير إلى نسخة الخزانة العامة.

ومعظم الكلمات التي جاءت غير واضحة في نسخة ليدن وأخطأ المحقق في تأويلها أحيانا وأصاب أحيانا أخرى، كانت واضحة في نسخة الخزانة العامة، ولقد فاته أن يثبت للرسالة عنوانها في هذه النسخة وهو: «رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول»، واكتفى بعنونتها بمخطوطة الجدل.

والرسالة في مجملها قيمة، جليلة الفائدة كبيرة الشأن رغم صغر حجمها. فهي في موضوع منهجي دقيق يتعلق بقواعد ضبط عملية استنباط الأحكام الشرعية وطرق الاستدلال. وبعبارة أخرى، فالرسالة تقدم لنا صياغة جدلية محبوكة للقواعد الأصولية ضمن إطار البحث عن المعرفة الشرعية الصحيحة، لكن في صورة مجملة وموجزة، تفيد المبتدئ ولا يستغني عنها الباحث المتخصص.

وتقديم الجدل الأصولي بهذه الصورة الواضحة المجملة غير المخلة في هذه الرسالة، تنم عن علو كعب المؤلف في الجدل، وباعه في الأصول وعن دربته في التلخيص والتبسيط.

فالرسالة أتت على ذكر مختلف القضايا الجدلية الأصولية التي يحتاج إليها في بناء صحيح المعرفة، وصواب الاستدلال، فقد تناولت المبادئ الأولية في علم الجدل، انطلاقا من التعريف، فالمقدمات، والراجع والمرجوح والدليل، كما تناولت منهج تعليل الأحكام وأنواع العلل الشرعية وشروطها وطبيعة الأحكام الشرعية.

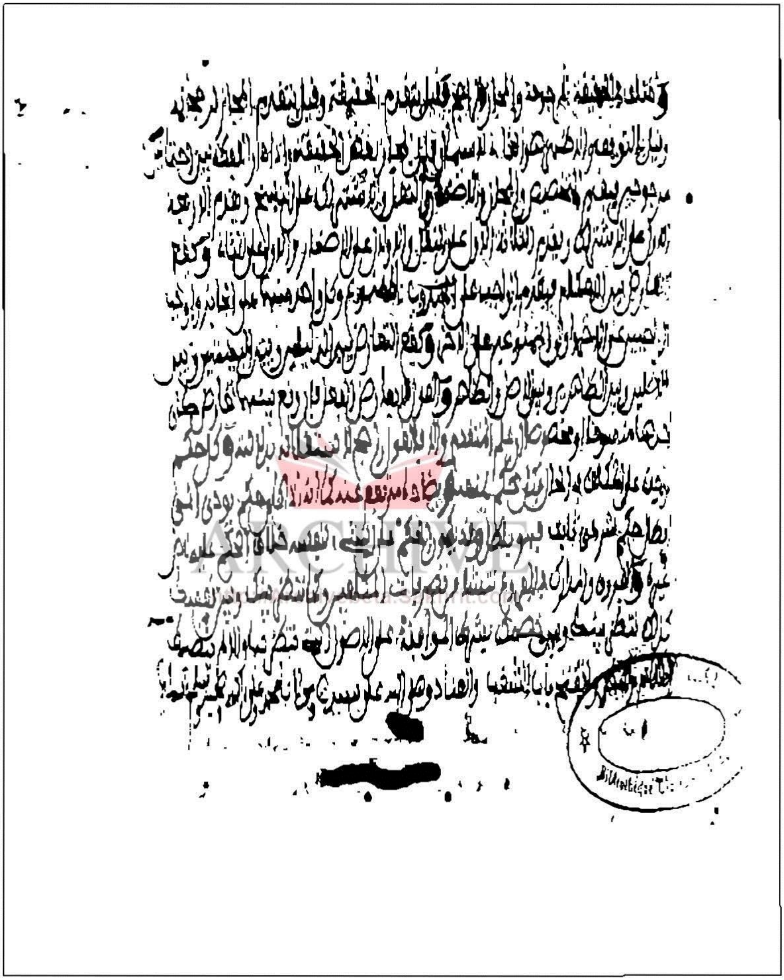
وذكرت حكم الاجتهاد الشرعي، واستعرضت مجموع أدلة الأحكام على اختلاف القائلين بها، وتحدثت عن الخطاب الشرعي وأقسامه، وعن طرق الرواية، ودلالة الألفاظ ومحاملها وتقسيماتها، ثم ختمت الكلام بذكر أهم القوادح الجدلية للدليل، وأنواع التعارض وطرق الترجيح بين الدلالات والأحكام.

إن الرسالة حقا غاية في الدقة والإجمال، ودليل مفيد في الجدل الأصولي رأينا من الواجب تقديمها للقارئ والباحث في هذه الصورة العلمية، لعلها تساهم في تأصيل وضبط ثقافة الحوار التي هيمنت بقوة في الآونة الأخيرة على الساحة العلمية والفكرية والسياسية.

---

(٤٧) عدد ٣١٤ نونبر ١٩٩٥م

الصفحة الأولى من المخطوطة



الصفحة الأخيرة من المخطوطة

رسالة في الجـــدل

بمقتضى قواعد الأصول

لابن البناء المراكشي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد * وآله وصحبه وسلم تسليما *.

قال الشيخ الإمام العالم العلامة أبو العباس أحمد بن البناء الأزدي نسبا المراكشي دارا رحمه الله تعالى[48]، ورضي عنه:

الجدل: قانون نظري يتبين به سبيل الهدى على[49] سبل الضلال.

ومقدماته: المقبولات والمشهورات[50]، وهي فيه بمنزلة الضرورات وما ليس كذلك. فهو بمنزلة ما ليس بضروري، وغلبة الظن فيه بمنزلة القطع في القطعيات، واتباع الراجح دون المرجوح أمر لازم. والعامل بالراجح دون المرجوح مصيب في عمله لا محالة، وعلى المستدل* بيان وجه الرجحان عنده[51] الذي أورثه غلبة الظن لإيقاع الرجحان في نفس غيره، والحكم إما أن يكون ثابتا لقيام دليل على ثبوته، وإما أن يكون منتفيا لقيام دليل على نفيه، أو لعدم[52] دليل على ثبوته، وكل حكم معلل لأنه لابد أن يكون مشروعا لمصلحة، وأن يكون منصوبا له علامة تدل على تحققه في الوجود، وتلك العلامة مناط الحكم و[ضابطه][53]، ويسمى علة وسببا*[54]، واجب ألا يكون طرديا[55] ولا عدما[56]، وإن تعذر[57] الضابط لخفائه يعتبر بمعلوم يلازمه

** ما بين العلامتين زيادة لا توجد في نسخة لبدن (ل) خلافا للأصل

(٤٨) في ل: جملة الترحم فقط دون الترضي كما في الأصل

(٤٩) في ل «عن» بدل «على».

(٥٠) في ل المنشورات، وقد أصاب المصطفى الوطيفي حيث قرأها المشهورات كما هو واضح في الأصل

* المستدل هو الطالب للدلالة أو الدليل. وقد يطلق بمعنى المحتج بالدليل أو من ينصب الدلالة. انظر الكافية في الجدل ص٤٧ والمنهاج ص ١١ والحدود ص ٤٠.

(٥١) في ل سقطت الهاء من لفظة «عنده».

(٥٢) في ل عبارة «تقدم» بدل «لعدم»، وما في الأصل أصح وأنسب

(٥٣) في الأصل سقطت نقطة الضاد خلافا لما في ل وهو الصحيح كما أثبتناه.

* ويعرف الباجي العلة بقوله «الوصف الجالب للحكم» الحدود ص ٧٢.

(٥٤) في ل واو العطف زائدة وهو الصواب.

(٥٥) واشتراط الاطراد في العلة أو عدمه مسألة خلافية بين الاصوليين. انظر تفاصيل ذلك مثلا في إحكام الفصول للباجي ص ٦٤٩ والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ٧٨/٣ وما بعدها.

(٥٦) والتعليل بالوصف العدمي الذي منعه ابن البناء هنا، فيه تفصيل فقد يكون الوصف العدمي للحكم العدمي، وهو محل إجماع كما ذكر التلمساني في المفتاح (ص ١٢٢)، وقد يكون الوصف العدمي للحكم الوجودي، وهو محل الخلاف بين الأصوليين، انظر تفصيل ذلك في الإبهاج ١٤١/٣ وما بعدها والمصدر السابق.

(٥٧) في ل «وأن تقرر» وهو تصحيف لما أثبتناه.

ذلك الضابط الخفي دائما، ويسمى مظنة وأمارة[58] و[59] مقتضيا. والمعتبر من التعليل فيما لا يكون منصوصا مما يمكننا تعليله ما يغلب على الظن كونه علة لأجل مناسبة ومشابهة معلومة، ويسمى المناسب[60]. أو مظنونة ويسمى الشبه[61]، فيكون راجحا على سائر أوصاف المحل. وطلبه بالسبر والتقسيم* وقد يكون للمناسب نظير في الشرع فيسمى مؤثراً. وقد يكون موافقا لتصرفات الشرع خاصة، فيسمى ملائما[62]. وقد لا يكون كذلك، ويسمى غريبا.

والعلل منها ما يكون وصفا، ومنها ما يكون حكما شرعيا، ومنها ما يكون أمراً عرفياً[63]. وقد تكون وصفا واحدا، [وقد تكون ذات أوصاف[64]] والعلة[65] تكون معلومة بالنص أو بالاستدلال. فتكون محققة أو منقحة أو مخرجة[66].

والشرع عام فأحكامه كلية[67]. وأسبابها عامة الوجود، ومتعلقها بالكليات، ولا وجود للكليات في الأعيان

---

(٥٨) في ل «امارة» بالهمزة المكسورة، والصحيح ما أثبتناه

(٥٩) في ل سقطت الواو.

(٦٠) يوجد خرم فوق لفظة «المناسب» أتى على أجزاء يسيرة من حرفي الكلمة «ال» وتحتها أيضا خرم طويل لكنه غير مضر بالكتابة.

(٦١) في ل المشتبه، وتأولها الوظيفي «المنسبة» لكن ما أثبتناه كما في الأصل أولى

* وهو طريق من طرق العلة القائمة على حصر الأوصاف الصالحة للعلة ثم إبطال بعضها بدليل ليتعين الباقي. انظر الإبهاج ٧٧/٣ والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص ١٢٥ لمحمود حامد عثمان.

(٦٢) في الأصل الهمزة فوق الياء ساقطة وفاقا لهجاء زمن الناسخ وفي ل ما أثبتناه مما يوافق هجاء الوقت

(٦٣) بناء الحكم على العرف مقرر في الشريعة. وإليه أشار ابن عابدين بقوله : «والعرف في الشرع له اعتبار. لذا الحكم عليه قد يدار». الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين لخليفة بابكر الحسن ص ٤٠

(٦٤) الزيادة ساقطة من الأصل.

(٦٥) في ل زيادة حرف «قد».

(٦٦) تخريج المناط وتنقيحه وتحقيقه خطوات منهجية متكاملة في منهج تعليل الأحكام، وهو المجال الأوسع للاجتهاد والاختلاف بين العلماء. فتخريج المناط هو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون علته. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٣٦/٣.

وتنقيحه هو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف نفسه.

أما تحقيقه فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها. نفسه ٣٣٥/٣.

(٦٧) الكلية: هي الحكم على كل فرد بانفراده بخلاف الكل فهو الحكم على المجموع وإلى هذا أشار الأخضري في سلمه في علم المنطق فقال:

الكل حكمنا على المجموع	ككل ذاك ليس ذا وقوع
وحيثما لكل فرد حكما	فإنه كلية قد علما

إلا في الجزئيات[٦٨]، وإذا وقع الجزئي حصل الكلي. فالحكم على ما في الذهن مشروط بتحققه في الوجود العيني.

والشروط اللغوية أسباب. لأنه يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم وضعا بخلاف الشرعية والعقلية والعادية.

والاجتهاد[٦٩] واجب. وأدلة المجتهدين من حيث مشروعية الأحكام دون وقوعها تنحصر بالاستقراء[٧٠] في عشرين[٧١]، وهي:

الكتاب والسنة وإجماع الأمة. وإجماع العشرة[٧٢]، وإجماع الخلفاء الأربعة وإجماع الخليفتين أبو[٧٣] بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين[٧٤]، وإجماع أهل المدينة[٧٥]، وإجماع أهل الكوفة، وقول الصحابي[٧٦]، والقياس[٧٧] والاستدلال[٧٨] والاستقراء، وسد الذرائع[٧٩] والعوائد[٨٠]، والبراءة الأصلية، والمصلحة

---

(٦٨) الجزئية هي الحكم للبعض. قال صاحب السلم:

والحكم للبعض هو الجزئية   والجزء معرفته جلية

(٦٩) عرفه الباجي بقوله: «بذل الوسع في طلب صواب الحكم». الحدود ص ٦٤

(٧٠) الاستقراء هو تتبع جزئيات الشيء، وهو قسمان: تام وناقص. فالتام إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي. وهذا هو القياس المنطقي الذي يفيد القطع. وأما الناقص فهو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته وهذا هو المشهور بإلحاق الفرد بالأعم الأغلب. ويختلف فيه الظن باختلاف عدد الجزئيات. انظر الإبهاج ٣/١٧٣.

(٧١) أما الأدلة المتفق على حجيتها عند الجمهور فهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما سواها محل خلاف كبير بين العلماء.

(٧٢) وهم الخلفاء الأربعة وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم. القاموس المبين ص ١٧.

(٧٢) في ل أبي على الكسر على البدلية وهو صواب كما أن الرفع على الخبرية كما في الأصل صواب كذلك.

(٧٤) في ل «عن جميعهم» بدل «عنهم أجمعين» ويسمى هذا الإجماع كذلك إجماع الشيخين.

(٧٥) وهو أصل من أصول المالكية. قيد الباجي حجيته بما طريقه النقل. انظر دراسة مفصلة عن هذا الأصل في رسالتنا أبو الوليد الباجي ص ١٧٨ وما بعدها.

(٧٦) أي مذهبه في المسألة الاجتهادية المنقول عنه. واتفق الكل على أنه لا يكون حجة على غيره من الصحابة واختلفوا في حجيته على غير الصحابة. انظر تفاصيل ذلك في إحكام الآمدي ٤/١٥٥ وما بعدها وغيره.

(٧٧) عرفه الباجي بقوله: «حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما». الحدود ص ٦٩ وهو حجة عند الجمهور.

(٧٨) وللاستدلال تعاريف منها قول الباجي: «هو التفكر في حال المنظور فيه طلبا للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن». الحدود ص ٤١ وقوله الآمدي: «هو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا». الإحكام ٤/١٢٥

(٧٩) يسمي الباجي هذا الأصل المنع من الذرائع. وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور. إحكام الفصول ص ٦٨٩-٦٩٠.

٨٠ العوائد جمع عادة مأخوذة من المعاودة وهي تكرار الفعل ويصطلح عليها بأنها الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية. الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين ص ٤١

المرسلة[81]، والاستصحاب، والاستحسان، والأخذ بالأخف[82] والعصمة[83].

وأما أدلة وقوع الأحكام بعد مشروعيتها، فهي أدلة وقوع أسبابها وحصول شروطها، وانتفاء موانعها. وهي غير محصورة، وتكون معلومة بالضرورة ومظنونة.

والخطاب على قسمين: خطاب تكليف، يشترط[84] فيه علم المكلف واستطاعته وغيرهم. وخطاب وضع واخيار[85] لا يشترط فيه ذلك. ولا يثبت النص إلا بإجماع أو نقل.

أما طريق النقل فدعوى التواتر[86] والآحاد[87]، ودعوى الإجماع والعدالة والترجيح[88] فكله مقبول من العدل المباشر أولا أسند إلى إمام مشهور من أهل تلك الصنعة أو إلى كاتبه.

وأما دعوى النصوصية والظهور، فمقبولة[89] وعلى النافي لها الدليل[90] وإلا كان منقطعاً[91]. والتقسيم لا يرد[92] إلا على ما احتمل معنيين فأكثر ولا يسمع إلا إذا اختلفت مأخذ المنع في الأقسام، وهذا من المناقشات[93] كما أن من المؤاخذات زيادة ما لا حاجة إليه في الدليل، أو الانتقال[94] من دليل إلى دليل، ولا

---

(٨١) تكرر هنا ذكر قول الصحابي في الأصل فحذفته وفاقا لنسخة ل.

(٨٢) ويقال له الأخذ بأقل ما قيل، ومعناه: إذا اختلف العلماء في إيجاب شيء فأوجب بعضهم قدرا ما وأوجب سائرهم أكثر منه. كان ما أوجبه أقلهم إيجابا مجمعا عليه وما زاد عليه مختلف فيه. إحكام الفصول ص ٦٩٩ و انظر كذلك شرح اللمع للشيرازي ٩٩٣/٢.

(٨٣) العصمة وهي المنع من الإثم. وتكون لأنبياء الله بعد النبوة باتفاق أهل الشرائع وعند الشيعة تثبت قبل النبوة وبعدها للأنبياء كما تثبت للأئمة عندهم. انظر إحكام الآمدي ٢٢٤/١ وما بعدها.

(٨٤) في ل زيادة حرف الواو الداخلة على الفعل المضارع.

(٨٥) في ل رسمت: واختيار.

(٨٦) التواتر: ما رواه جمع عن جمع أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وكان مستند انتهائهم الحس وأفاد العلم لسامعه. انظر نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر ص ٢٥. وعرفه الباجي بقوله: «كل خبر وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الخبر» الحدود ص ٦١ والمنهاج ص ١٣.

(٨٧) الآحاد جمع أحد وهو الخبر الذي لم يبلغ درجة التواتر. ينظر نزهة النظر ص ٣٢.

(٨٨) يعرفه الباجي بقوله: «بيان مزية أحد الدليلين على الآخر» الحدود ص ٧٩.

(٨٩) في ل سقطت الفاء، غير أن الوطيمي أضافها في تحقيقه اجتهادا. وهو موافق لقواعد العربية والنصوص الشرعية كقوله تعالى في سورة الضحى آية ٩: **﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾** وقوله كذلك في سورة الرعد آية ١٧: **﴿فأما الزبد فيذهب جفاء﴾**.

(٩٠) في ل سقطت الألف واللام.

(٩١) الانقطاع عند أهل الجدل هو «العجز عن نصرة الدليل» المنهاج ص ١٤. أو «عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله» إحكام الفصول ص ١٧٤ والحدود ص ٧٩.

(٩٢) في ل (لا يرد) ساقطة، لذلك صحف الوطيمي ما بعدها حيث قرأ حرف الاستثناء إلا وحرف الجر بعدها على: (الأعلى).

(٩٣) غير واضحة في ل.

(٩٤) الانتقال في الجدل هو التحول في الاستدلال من دليل إلى آخر دون موجب من السائل، ويعد انقطاعا عند أهل الجدل، ولذلك يشترط الباجي في الانتقال أن يعلن عنه في بداية الاستدلال حتى لا يكون انقطاعا. انظر المنهاج ص ٣٨ وإحكام الفصول ص ٦٦١ والكافية في الجدل ص ٥٥١-٥٥٢

تصح العناية إلا بما يحتمله اللفظ، وإذا تحقق المراد فلا سبيل إلى الرجو[ع](95) عنه، ولا إلى الانتقال إلى غيره، كما لا يسوغ الانتقال من دليل إلى دليل.

ومحامل(96) اللفظ(97) إما أن(98) تكون مشهورة(99)، أو مسموعة من أهل اللغة، وإلا فلا تقبل، والدليل إن لم تكن أركانه صحيح[ة](100)، فيرد إليه سؤال المنع(101)، وهو على أنواع(102)، وإن كانت أركانه صحيحةً ولم يمد المطلوب، فيرد عليه سؤال القول بالموجب(103) وإن أفاد المطلوب وغيره بحيث(104) توجد العلة و[يتخلف](105) فيرد عليه سؤال النقض(106)

وإن أفاد أقل من المطلوب، بحيث يوجد الحكم وتتخلف العلة، فيرد عليه سؤال الكسر(107)، وإن أفاد المطلوب، وكان مؤديا إلى ممتنع، فيرد عليه سؤال الإلزام(108)، وإن لم يكن مؤديا إلى ممتنع، وقام دليل على نقيضه، فيرد عليه سؤال المعارضة(109)، وإلا فهو سالم من السؤالات، وتقديم بعض هذه السؤالات على بعض ودفع بعضها ببعض، وما يجوز من ذلك وما لا يجوز لا يخفى عند التأمل.

---

(٩٥) العين ساقطة في الأصل وثابتة في ل.

(٩٦) في ل «وعامل» وهو تصحيف.

(٩٧) الهمزة ساقطة في ل.

(٩٨) أن ساقطة في ل.

(٩٩) في الأصل خرم أتى على أجزاء من حروف لفظة «مشهورة» لكن ذلك لا يمنع من قراءتها

(١٠٠) الهاء المعجمة ساقطة من الأصل وثابتة في ل وهو الصواب.

(١٠١) في الأصل خرم طويل بين السطرين أتى على أجزاء من حروف كلمتي «سؤال المنع» والمنع قادح من قوادح الجدل بمنع قبول ما أوجبه المستدل وهو أنواع وفروع. انظر تفاصيل ذلك في المنهاج ص ١٦٣ وما بعدها

(١٠٢) في ل حرف «لا» أمام لفظة «أنواع».

(١٠٣) ومعناه عند الآمدي «تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه» الإحكام ١١٧/٤.

(١٠٤) في ل الباء ساقطة

(١٠٥) في الأصل «فيتخلف» وهو تصحيف لا شك لأنه لا يجمع بين حرفي العطف الواو والفاء خصوصا وأن في نسخة ل حذف الفاء كما أثبتناه.

(١٠٦) ومفهوم النقض عند الباجي «وجود العلة وعدم الحكم» الحدود ص ٧٦.

(١٠٧) معنى الكسر هنا «وجود معنى العلة مع عدم الحكم» الحدود ص ٧٧. ويعتبره الباجي نقضا من جهة المعنى. انظر المصدر السابق.

(١٠٨) المعنى الجدلي للإلزام ما ذكره الجويني في قوله : «دفع كلام الخصم بما يوجب فصلا بينه وبين ما تضمن نصرته» الكافية في الجدل ص ٧٠.

(١٠٩) يحدد الباجي مفهوم المعارضة بقوله : «مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه» احكام الفصول ص ٧٤ والحدود ص ٧٩، وانظر كذلك المنهاج ص ١٤ و٤١ و١٥١، وقيل: «ممانعة الخصم بدعوى المساواة أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة» الكافية في الجدل ص ٦٩. والمزيد من التفصيل مع ضرب الأمثلة انظر دراسة مفصلة في رسالتنا أبو الوليد الباجي ص ٤٣٣ وما بعدها.

ومدار الأمر في الاجتهاد على الترجيح، وطرقه[110] لا [تنحصر][111]. فيحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، وعلى العموم دون التخصص[112]، وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى الإفراد دون الاشتراك، وعلى الاستقلال دون الإضمار، وعلى التأسيس دون التأكيد، وعلى البقاء دون النسخ وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي، لأن تقديم ذلك راجح عقلا، والعمل بالراجح متعين.

واختلف في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح[113]، فقيل بتقدم[114] الحقيقة، وقيل يتقدم[115] المجاز لرجحانه، وقيل بالتوقف، والأظهر هو الثاني، لا سيما إن كان المجاز بعض الحقيقة.

وإذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين، فيقدم التخصيص والمجاز والإضمار والنقل والاشتراك على النسخ، ويقدم الأربعة الأول على الاشتراك، ويقدم الثلاثة الأول على النقل والأوليان على الإضمار والأول على الثاني.

ويقع التعارض[116] بين الأحكام، فيتقدم الواجب [المندوب ...][117] وكل واحد منهما على الجائز[118]، وأوجب الواجبين على الآخر، وأولى الممنوعين على الآخر. ويقع التعارض بين الدليلين، وبين البينتين، وبين الأصلين، وبين الظاهرين، وبين الأصل والظاهر.

والقول لا يعارض الفعل، فإن وقع بينهما تعارض، كان أحدهما منسوخا أو مخصوصا، إن علم المتقدم،

---

(١١٠) في ل طريقه على الإفراد.

(١١١) في الأصل ينحصر على التذكير والأنسب ما أثبتناه كما في نسخة ل

(١١٣) في ل الخُصوص وكلتا اللفظتين تصح بها المقابلة، فالخصوص مقابل العموم والتخصيص مقابل لفظة التقييد الواردة بعده.

(١١٣) ومعناه عند القرافي أن يغلب استعمال اللفظ في معنى بحيث لا يفهم عند عدم القرينة إلا هو دون الحقيقة الأصلية، كالصلاة فلا يفهم منها إلا الصلاة المخصوصة في وقتنا هذا حتى تصرفنا القرينة إلى الدعاء. انظر شرح تنقيح الفصول للقرافي تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص٤٦-٤٧.

ويسميه الباجي عرف الاستعمال. انظر دراسة مفصلة في الموضوع في رسالتنا أبو الوليد الباجي ص ٢٨٠ وما بعدها

(١١٤) في ل يتقدم بالياء بدل الباء

(١١٥) في ل يتقدم بالياء بدل الباء

(١١٦) وهو الممانعة على سبيل المقابلة، بمعنى تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى مع اتحاد المحل والوقت والتعارض بهذا المعنى في الشرعيات وضعا محال، وإنما يقع في حقنا. انظر أصول السرخسي ١٢/٢ وغيره

(١١٧) في الأصل لفظة المندوب عليها خط تشطيب وأمامها لفظ (الممنوع) بينما في ل سقط لفظ (المندوب) وثبت لفظ (الممنوع) وأحسب أن الصحيح ما أثبتناه لأن الواجب إن تعارض مع ممنوع قدم الثاني، وهو خلاف سياق الكلام.

(١١٨) في ل زيادة [إذا] والمعنى لا يستقيم معها والجائز عند الباجي ما وافق الشرع، ويستعمل فيما لا إثم فيه. ينظر الحدود ص ٥٩.

والا فالقول راجع لاستقلاله بدلالته[119]، وكل حكم واجب على المكلف في الحال، فكل حكم يمنعه ويضاده مرتفع عنه كما أنه إذا كان حكم يؤدي إلى إبطال حكم شرعي ثابت فهو باطل.

وقد يكون الحكم على الشيء لنفسه خلاف الحكم عليه لأجل غيره.

والفروق والمدارك في الفروع تنشأ من تصرفات المكلفين، وكما تنظر بينك وبين نفسك، كذلك تنظر بينك وبين خصمك بشرط الموافقة على الأصول[120] التي تنظر بها، والا لم ينضبط الكلام والنظر، وانفتح باب الشغب[121] والعناد.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى[122] آله وصحبه وسلم تسليماً[123].

---

(119) وهذه المسألة خلافية بين قائل بتقديم الدلالة القولية على الفعلية كما ذهب المؤلف وقائل بترجيح الدلالة الفعلية على القولية وقائل بالتسوية انظر تفاصيل ذلك في رسالتنا «أبو الوليد الباجي» ص ٥٢٤ وما بعدها.

(120) وهذه إشارة إلى ضابط مهم من ضوابط الجدل العلمي، وهو ضرورة وجود أرضية مشتركة ومرجعية معيارية بين المتجادلين يتحاكمان إليها.

(121) وهو التمويه بحجة باطلة تعود إلى مغالطة، وهي المغالطة والسفسطة ينظر القاموس المبين ص ٥٤٣ و ٥٥٦.

(122) في أ: سقطت «على».

(123) في أ: زيادة الميلاوي: تم بحمد الله وحسن عونه انتهى بحمد الله وحسن عونه.

ثبت المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم برواية ورش من طريق الأزرق.

١- أبو الوليد الباجي: أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل لمحمد رفيع وهي رسالة دكتوراه نوقشت سنة ٢٠٠٠ بكلية الآداب وجدة مرقون بمكتبة الكلية المذكورة.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي. تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي ١٩٨٧م.

٣- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي للسبكي. دار الكتب العلمية ط ١. ١٩٨٤م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي تحقيق سيد الجميلي ط ٢ دار الكتاب العربي ١٩٨٦.

٥- إحياء علوم الدين للغزالي وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار للعراقي طبعة جديدة لدار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ

٦- الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين لخليفة بابكر الحسن مكتبة وهبة ط١، ١٩٨٧م.

٧- أصول السرخسي لأبي بكر السرخسي تحقيق أبي الوفاء الأفغاني دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.

٨- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم. المطبعة الملكية الرباط

٩- الإمام الشهاب القرافي، حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع للصغير الوكيلي طبعة الأوقاف المغربي ١٩٩٦م.

١٠- تاريخ التشريع الإسلامي للخضري بك طبعة دار الفكر الثامنة ١٩٦٧م

١١- تاريخ الجدل لأبي زهرة طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٠م

١٢- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية لأبي زهرة طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٧م.

١٣- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعياض تحقيق مجموعة من العلماء المغاربة طبعة الأوقاف المغربية.

١٤- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد المكناسي دار المنصور الرباط ١٩٧٢م.

١٥- الحدود في الأصول لأبي الوليد الباجي تحقيق نزيه حماد ط١ مؤسسة الزعبي بيروت لبنان ١٩٧٣م.

١٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.

١٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف دار الفكر بيروت لبنان.

١٨- شرح اللمع للشيرازي تحقيق عبد المجيد تركي ط١، ١٩٨٨ لدار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

١٩- شرح تنقيح الفصول للقرافي تحقيق طه عبد الرؤوف ط١. ١٩٧٣م لدار الفكر.

٢٠- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم وفقهائهم وأدبائهم لابن بشكوال سلسلة تراثنا المكتبة الأندلسية. الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م

٢١- طبقات الأصوليين لعبد الله المراغي ط٢ بيروت لبنان.

٢٢- العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي تحقيق عمار الطالبي ط الجزائر٢. ١٩٨١م.

٢٣- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم. وبهامشه الملل والنحل ط١ بالمطبعة الأدبية بمصر ١٣١٧هـ.

٢٤- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين لمحمود حامد عثمان ط١ ٢٠٠٠ دار الحديث القاهرة بمصر.

٢٥- متن السلم للأخضري في علم المنطق المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٥٤هـ

٢٦- مجلة دعوة الحق المغربية العدد ٣١٤ السنة ٣٦.

٢٧- المدخل للتشريع الإسلامي - نشأته - أدواره التاريخية، مستقبله لفاروق النبهان، وكالة المطبوعات الكويت ط٢. دار القلم بيروت لبنان.

٢٨- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الخانجي بمصر ١٩٦٢م.

٢٩- مقدمة ابن خلدون ط١ ١٩٧٨ لدار القلم بيروت لبنان

٣٠- مناهج الجدل في القرآن الكريم لزاهر عوض ط٢، ١٤٠٠هـ.

٣١- المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي ط٢، ١٩٨٧م.

٣٢- نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان بدون تاريخ